$20 00

מאין ולאין?

S. Hurwitz

Woher und Wohin?

Gesammelte Aufsätze und Essays

über jüdische Probleme

Verlag „Achisefer“
(Berlin-Warschau)

BERLIN

DRUCK VON H. ITZKOWSKI

1914

ש"י איש הורוויץ

מאין ולאין?

קובץ מאמרים
בעניני היהודים והיהדות

הוצאת חברת „אחיספר"
(ברלין — ורשוי)

ברלין

בדפוס צבי הירש איטצקאווסקי

תרע"ד.

* * *

שמש חיי נוטה לערוב. יובל שנים הנה עומד מאחרי. וכבר סבותי את לבי ליאש מראות בעיני בחיי תשועת ישראל. לא איכשר דרא!

ובדמדומי שעות אלה, באותן השעות שהחי נותן אל לבו ועושה חשבון נפשו וחשבון עולמו, כשאני מסתכל במאורעות הימים ונפשי סולדת מחזון העתיד, אז יש אשר אשא עיני אל זכרונות אביבי. אזכרה את תקופת „הסאון והרעש" של שנות השמונים למאה העברה. אזכרה חלומות נעורים ותקוות נעורים. אזכרה את בני דורי ואת כל מלחמותינו אשר נלחמנו ואת כל שאיפותינו אשר שאפנו להתחדשות הרוח בישראל ולגאולת העם, ואני מתנחם: אשרי מי שהיה ילד בילדותו!

מדפדף אני את כתבי הראשונים*). אל אלהים, כמה תומת לב וכמה אמונה! קורא אני את דברי עצמי וכאלו שומע אני הד קול זר קורא לי ממרחקים, הד קול מעולם אחר רחוק, רחוק . . . ובכל זאת — יש אשר אכרה לי אזן לשמוע שיחות מני קדם, ואני מקשיב בתוך צלילי הקולות ההם גם קולי אני רועד לי, רועד לי . . . ויש אשר אני מבקש ומוצא גם עקבות החוט ההולך ונטוה בלבבי מאז ועד עתה. ויש אשר נדמה לי, כי תמונות וצללים קרובים לנפשי רואה אני עולים ממעמקי התקופה ההיא. ואני עומד ומתבונן בהם — והצל צלי הוא, והתמונות — שרשי נשמתי הן ומקורות חיי...

קול דמי אבותי צועק אלי ממעמקי הויתי! ספר יוחסין של שדרות דורות נבלע בנשמתי, במח עצמותי ובכל דמי עורקי ואינו נותן לי מנוחה! דמות דיוקנם של אבות ואבות־אבות, גאוני העם, אשר נשאו על שכמם את סבל ישראל מדור דור, מתיצבת לנגד עיני בכל עומק תוגתה וצערה על הכעס ועל החרפה של אלפי שנים . . . ואני האנתק פעם אחת את החוט ולא אשנה עוד? . . .

ויש אשר אני מסתכל מסביב לי ורואה, איך שחוט הירושה הזה הולך ונפסק, הולך ונפסק מאליו, וקץ החזיון הולך וקרב . . . ועל לבי עולה הרעיון המחריד, שמא הטבעת האחרונה אני באותה השלשלת הגדולה של אבות ובנים, שהבריחה את היהדות במשך דורות מאות — ואז יצר אבות מתעורר בקרבי, ואני נרתע לאחורי בחרדת נפש, ומנסה ללפות בעמודי התוך. הנסיון האחרון!

וככה מתרוצצים בלבי בלי הפוגות שני יצרים: יצר העבר ויצר העתיד, יצרי־אבות ויצרי־בנים. זה מושך אותי לכאן, לאותו עולם שמשם נשמתי היתה יונקת, ומראה לי על

---

*) חלק מהם יוצא כעת ע"י חברת „אחיספר" בכרך מיוחד.

כל אותם הקשרים הגלויים והחבויים, המקשרים אותי אל נפשות אבותי ואל נשמת ישראל הכללית, וזה מושך אותי לכאן — לקץ החזון, מרים את המסך מלפני, לועג למשבתי ולחלומות הרומנטיות שלי, ומראה לי על התהום הנורא, הרובץ לרגלי הבנים, אשר יבואו אחרינו . . .

. . . והיו רגעים שהביאו אותי במבוכה ולא ידעתי נפשי. נראה לי לפעמים, כאלו רצון החיים שבעמנו קם ומתעורר, מתעורר ויוצא למלחמה. ההתקוממות העצומה, שנגלתה מצדדים שונים למול שאלת הקיום, נראתה לי לפעמים כעין תשובה חיה לאותה השאלה. הן חי הוא העם, אשר עודנו מרגיש את להב האיזמל ובשרו עליו יכאב! הן עוד כח בו לחיות, אם הוא מתקומם עדיין נגד מי שמטיל ספק בחייו ובעתידות קיומו. הן לא תולעת הוא יעקב, אם אינו נותן לעשות „נתוחים" בנפשו בלי כל מחאה . . . אז כאלו נרתעתי שוב לאחור. ואני הרי כל כך חפצתי להאמין בעמי ובעתידות קיומו! ונפשי הרי באלפי נימים קשורה היא בנפש אומתי החביבה עלי בתוגת מפלתה כמו בגאון עֶבְרָה, בשלותה ובחורבנה. והן סוף סוף נושא אני במעמקי הויתי נחלת עם קדומים, סבל ירושה של אלפי לבבות; ובשלשלת הירושה הזו הן גאון ישראל וצער האומה קבועים כטבעות, ובכל אשר התהלך עַמי שם רחפה ככרוב גם נשמת־נשמתי. ואני הרי כל כך אויתי להמשיך את השלשלת הזו — האנתקנה אני?

והנה קרן אור נראתה לי מרחוק, ותרמז לי, ותקרץ לי — ונמשכתי אחריה. ואני אמרתי: הן עוד לא אבד הכל. הן עוד נשאר שריד. הן עוד יש רוח בעצמות נחרות. ואני אמרתי: מי יודע? אולי יד נעלמה רוקמת לנו בסתר עולמות פלאים, ישע ופדות — ונמשכתי.

והנה עברו ימים, והימים היו לשנים. ואראה את בקעת העצמות — והנה דממת קברים בה, ואיש לא ידע את קבורתו . . . ואשמע קול שומרים־לבקר, קול שרידים ופלטים העומדים על החומה ומעוררים ומנקפים — ומן העם אין שומע ואין מקיץ. ואראה חיי יום־יום גורפים במרוצתם כל נאות יעקב — וההללו אומרים שירה: נצחנו, נצחנו! ואראה עם כלו נצלה על גחליו ואין אזן להקשיב נכאיו... ויצא לבי ומררתי נשפכה — —

ואשב מַשמים בתוך עמי, מחריש ומשתומם. כי גדל הכאב מאד! . . .

*

ובהתעטף עלי נפשי מרוב צער וחרדה לגורל עמי, אז יש אשר אשא שוב עיני אל זכרונות העבר ולבי אשית למסלה דרך הלכנו. שם, בין חרבות־קדומים אלה, בין ארובות־העשן שנשארו לפליטה, שם מתלבשת נשמתי ושמה היא מבקשת לה מפלט ומרגוע.

כי דממה שם ושלות־עולמים.

אין שאלות עוד לא להוה ולא לבאות. גם פתרונים לא אבקש עוד לאלה . . .

— —

ברלין, תרע"ג.

שְׁאֵלוֹת וּבֵרוּרִים

לִשְׁאֵלַת קִיּוּם הַיַּהֲדוּת

(הגיונות והרהורים) *)

הצרות התכופות והתלאות הנוראות, שמצאו את עמנו בדורנו, אף על פי שמצד אחד הועילו לחזק את ההרגשה הלאומית בלבותיהם של הרבה ממשכילינו, אשר, כשנתיאשו מן הפרוגרס הכללי ועזבו את אמונתם בו, עברו לאמונה חדשה, להאמונה בעתידות האומה הישראלית, — הולידו מן הצד השני, כשכשל כח הסבל, הרבה קטני־אמנה במחנה נאורינו, שעומדים על פרשת דרכים ושואלים: לאן? — סימן השאלה נורא ואיום התיצב על דרך חיינו: היש תקוה לישראל? מה קצנו כי נאריך נפשנו? על מה ולשם מה אנחנו סובלים? כלום יש צורך לנו, לעמנו ולעולם כלו, שנמשיך את המרטירולוגיה שלנו עוד עידן ועידנים? איזה הדרך נלכה בו ונמצא מרגוע?...

הרוב הגדול של צעירי עמנו, אשר בידם נצפנו עתידות ישראל, כבר חדל להביט על יסורי הגלות כעל יסורין של אהבה, שבאים עלינו כדי שנפשפש במעשינו. האמונה הסמויה לא תעודד עוד ולא תפיח רוח ישע ותקוה ונחומים, והרגש הלאומי־הציוני, אשר כמו בא לרשת את מקום האמונה התיאלוגית והדת המעשית, עם כל „תלמודו" החדש, אין כחו עתה ככח רגש האמונה והדת מלפנים, מפני שרובו נוסד על תקות הטוב הארצי, על חשבון ודעת, ובמקום שיש חשבון ודעת, כבר יש הגיון קר וחקירה ספקנית. הכל עובדים את הרעיון הלאומי, על מנת לקבל פרס בעולם שכלו טוב, יהי הפרס באיזו תמונה שתהיה, אבל על מנת... רוב היהודים „הלאומיים" הם עתה „יהודים על תנאי"; ויהודים כאלו — האמנם יחזיקו מעמד אם ה„תנאי" שלהם לא יתקיים כל כך מהר?...

השאלה הזאת — קיום היהדות על שום מה? — היא שאלת כל השאלות עתה, בחיי הגלות שלנו. כל המעשים הקטנים שאנו עושים, כל העבודות הפעוטות בחיי הצבור, כל אלה השקלים והמניות, האספות והכנסיות והסערות בצלוחית של מים וכל אותן התרגזיות העצבים, שהן לפעמים טבעיות ולפעמים מלאכותיות, — מה הם לעומת שאלת־כל־השאלות: אם יכולה היהדות להמשיך את קיומה בתנאים הנוכחים, שבודאי

---

*) ראשי־פרקים מן המאמר הזה הורצו באספת סופרי ישראל בבזל בימי הקונגרס הששי ונדפסו ב„הצופה" (תרס"ג, גליונות 2—201), והמאמר כולו בא ב„השלח", כרך י"ג (תרס"ד חו' ניסן).

לא ישתנו כל כך מהר, ואם כדאי להלחם על קיומה ולסבול עליה כל מה שאנו סובלים עתה? — זה כבר הגיעה השעה שנשים לבנו על דרכנו, שלא נסתיר מעינינו את אפיסת כחותינו הרוחניים. הרעה כבר נגעה עד הנפש! „להיות או לחדול" — זאת היא השאלה, המרעישה כיום את מוסדות עולמנו היהודי. היהדות במערב גוססת זה כבר, שהרי נתדלדלה בפנימיותה ונתרוקנה מתכנה . . . מה שאנו רואים, שלפעמים קושרים שם עדיין כתרים לאיזה רעיון לאומי, אשר אין איש מרגיש שם מה מהותו העצמית, מה שאנו שומעים, שלפעמים לוחשים שם על מכתנו ומנחמים אותנו תנחומי הבל, — כל אלה אינם באים אלא מפני שעדיין יש בעולם מזכיר עון בצורת יהודי המזרח. אילו כלה ובטל מן העולם היהודי המזרחי, אשר כמו ספר זכרון חי יזכיר לאחינו המערביים את מולדתם ושתוף אמונתם וגזעם, כבר לא היה שם ושארית להיהדות במערב אירופא. גם עתה כבר מובאים שמה כל „כלי הקודש", כל המזכירים את ה', שהם שומרי חומת היהדות האופיציאלית, מארצות המזרח, כמו טראנספורט של סחורה עוברת לסוחר, המובאה מעבר לגבול. אבל — הנה ימים באים וגם בארצות המזרח יתמו לגוע כל בני הדור ההולך, שומרי החומות. אז יקומו דברי החוזה: „ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש דבר ה' — ולא ימצאו!" — כי התורה עתידה להשתכח מישראל אשר במזרח, כמו שנשתכחה מבני ישראל אשר במערב — בזה כמעט אי אפשר להטיל ספק. נזכירה נא את מצב היהדות במערב איירופא עוד רק לפני מאה ועשרים שנה. אז גרשו את הפילוסוף שלמה מיימון בגזרת פרנסי ברלין, מפנו שמצאו במלתחתו את „גבעת המורה"; אז גזרו נדוי בברסלוי על המשורר אפרים קוה, על שלא בא להתפלל ביום הכפורים. ואנחנו אף עתה במזרח הלא כבר הרחקנו ללכת הלאה מאותו המצב הרוחני, שבו היו גרושים ונדויים כאלה אפשריים; ובכן לא רחוקים הם הימים, שבהם נשתוה בידיעת היהדות, וגם בהרגשת היהדות, עם יהודי המערב...

ואחרי כל אלה עוד נמצאים רופאי אליל, הרוצים לרפא את שבר עמנו על נקלה. הם מאמינים, ורוצים שנאמין גם אנו, כי אפשר להציל את היהדות על ידי מעשים של שוה פרוטה, על ידי עסקנות לאומית חסרת־יסוד, על ידי דמיונות הבל ותקוות שוא, ובכה הם מסתירים מעינינו את מקור הרעה ומשלים את נפש העם על שקר . . .

ואם לעת כזאת לא ימצאו טובי האומה בסיס נכון להיהדות ותוכן ממשי לחיינו הלאומיים, אם לא ישתדלו בעוד מועד להתאימם עם דרישות הזמן ותוצאות החיים הרוחניים הכלליים, שנשקעו כבר בנפשנו ונעשו לקנין עצמי לנו, לברר את אופן קיומה של אומתנו וגם להמציא לה כח מַפרה ומעורר לפעולות ומעשים, בשביל התוכן הממשי הזה עצמו, כדי להתאימו עם תביעות רוחנו ונשמתנו עכשיו, — אז מה כחנו כי ניחל? ומה נשיב על תוכחת בנינו, כי ישאלונו מחר לאמר: מה העבודה הזאת לכם? יהדות זו — על שום מה הקרבתם לה חייכם וחיי זרעכם אחריכם? ומה מצאתם בה, כי נלחמתם בעדה עם כל העולם כלו המתקומם נגדה, והקרבתם על מזבחה משמני ארץ וחופש וכבוד והרווחה?...

עלובה היא הרגשת העצמיות של החוקר, המוכרח לבקש לו מופת חותך על מציאותו בפתגם ההגיוני: „אני חושב, ובכן אני נמצא"; וסימן חולשה ואפיסת הכחות

הוא גם לאומה שלמה, אם בחירי בניה צריכים להתפלסף ולבקש מופתים הגיוניים על מציאותה וטעמים שכליים לקיומה. האיש, אשר מקור החיים מְפַכֶּה בו בעוז ותעצומות, אינו מבקש לו אות ומופת, שיעידו עליו, כי חי הוא, לפי שהוא מרגיש את החיים בכל אבריו ועצביו. וכן היא הדבר גם באומה שלמה . . . אבל מה נעשה? טל ילדות כבר חלף ועבר מעל ראשנו. רגש התמימות שלנו כבר נתקלקל, ובננו זה, השואל מאתנו שאלת קיום היהדות, כבר אינו תם, שאפשר לדחותו בקש, אלא — או חכם, הרואה ביסורי הצדיקים ובתוכו יתחמץ לבו, או רשע, הרוצה בשלות הרשעים ואינו רוצה ביסורי הצדיקים כלל וכלל... ובין כך ובין כך מארת אלהים רובצת עלינו: בנינו ובנותינו נתונים לאט לאט לעם אחר, להשקפות נכריות, ועינינו רואות וכלות, ואין לאל ידינו להושיע. אין במה שאנו קוראים עכשיו בשם „יהדות" כדי למלא את הריקניות שבלב הצעיר וכדי לתת תוכן לחייו. חייו נוזלים־שוטפים מהלאה לגבול ישראל — והיהדות הולכת ונעזבת, נעזבת ושוממה . . .

ומיום שנולדה שאלת קיום היהדות ונשמעה מפיהם של יחידי סגלה מועטים — מימות דורם של דוד פרידלנדר והנריטה הֶרץ ועד ימינו אלה — נמצאו תמיד בעמנו אנשי רוח נאמנים לעמם, שהשתדלו להשיב לנבוכי זמנם, כפי טעמם ורוח דורם. הרבה שנים הפכתי בספרי התקופה הזאת והשתדלתי לברר לעצמי את תמצית התשובות, שהושבו בנידון זה; ואחרי עיון רב נוכחתי, שכל המון התשובות הללו מתחלק, לפי מהותן ורוחן הכללית, לארבע תשובות ראשיות:

התשובה הראשונה היא תיאולוגית. היא כלולה בדבריו אלו של מנדלסון: „האמלט על נפשי אל העליה, אם עמודי הבית כבר נשברו? הן לא נעלם מאתנו, כי דת הנוצרים הבינה ביתה על דת ישראל, אם כן הלא הרס תהרס גם היא" (ירושלים, עמ' 44). הפילוסוף מיימון בן־זמנו אומר: „לא אוכל להמיר דתי באחרת, מפני שאז עלי לאמור „אני מאמין" בעקרי דתי החדשה, ואיך אשא לשוא נפשי? הן כופר בכל אני" (אוטוביוגרפיה שלו, ח"ב).

התשובה השניה היא מוסרית. לַאסַאל כותב לאהובתו הנוצרית: „אילו היו אבותיך דורשים ממני כי אמיר דתי, אז אולי הייתי ממלא את חפצם, כי אוילים הם ותהי אולתם כפרתם; אבל אם אַת, בחירתי, תדרשי כזאת מאתי, איך אוכל ואעשה הרעה הגדולה הזאת? הן לא בצדק ויושר תדרשי כזאת, ואני איני יכול לסייע ידי עוברי עבירה, כי רוצה אני, שגם אַת, אשתי, תהיי נבונה וישרה" („אגרות לאסאל"). גייגר אומר: „עול גדול הוא לנוס ממערכת המוכים אל חיל המכים מפני תקות האושר הארצי; כי כל עוד שזרוע העושק רמה, הרי זה כאילו מצדיקים את הדין, שיהיה הרשע מכתיר את הצדיק, ועל כן יצא לנצח משפט מעוקל . . . בכל אדם יש רגש הכבוד, והרגש הזה לא יתנהו לנשק שבט מכהו . . . איש, שהאמת והצדק, הכבוד והמוסר אינם לו קול דברים בלבד, פרזות ריקות בלי שום תוכן, אינו יכול לכונן אושר־ביתו על שקר בלי הפסק, בשביל נזיד עדשים או בשביל כבוד מדומה בחיים . . . איש ישר — עם אחיו הוא בצרה, עמם

ישב יחיל ודומם ומצפה לנצחון הצדק. רפיון רוח מגונה הוא לאדם להמלט על נפשו משדה קרב בשעה שאחיו ורעיו מתאבקים לעיניו עם מר המות ונאנקים אנקת חלל . . . גם להיהודי יש הצדק והמשפט לדרוש את כל זכיות האזרח, כי לא לאדם לתת לבו כאלהים לדעת טוב ורע ולהכריע איזו מן האמונות נותנת את האושר לבני אדם. ואם אחרי כל אלה יאמרו להיהודי: „נָתון נִתֵּן לך זכות אזרח אך כאשר תחדל להיות יהודי", — האמנם לא יתפלץ רגש הצדק והיושר אשר בלבו למשמע עוות הדין אשר כזה, והוא יענה בהשקט ובטחה: צדקתם אדוני?! או האם בזאת יכבד העברי על פני חבריו האזרחים ותפארתו תהי על הדרך הזאת? . . . אמנם, האמת המפשטת לא תאבד מערכה כלום אפילו אם מאות ואלפים יתכחשו לה, וגם אם יתמהמה נצחונה סוף סוף בוא יבא; רק עלה נבל יבול ומחצבת קדש תשאר לעד! — אבל מה רע ומר, כי אלה העוזבים את דגלנו, הם, על הרוב, אנשים, שאפשר להם לפי כשרונותיהם ומעמדם החברותי להתרומם אל כל מרום ונשגב. אנשים כאלה כי יאבדו לנו — עמם ימותו הרבה מכחותנו הרעננים, ותאבד האמונה בנצחון האמת והצדק, וכבוד ישראל בגוים ידל וישפל עוד יותר ויותר..." (נאַכגעלאַססענע שריפטען, ח"א, ברלין, עמ' 282—230).

התשובה השלישית היא מיטפיזית. אין לו לאומיות גשמית־מדינית לישראל שכבר אבדה בשני החורבנות. אך זמן מועט היו בני ישראל היי עם מדיני, כי לא לכך נוצרו ולא זאת תעודתם ההיסטורית. לישראל יש תעודה רוממה ונשגבה — להיות לאור גוים, לתקן עולם במלכות שדי ובצדק עולמים על ידי רעיון האחדות של האלהים, העולם והאדם ועל ידי יסודות המוסר הנעלים, הנובעים מאחדות משולשת זו. תעודת ישראל היא לא לאומית גשמית, אלא דתית רוחנית, וככל ענין רוחני ונאצל היא קוסמופוליטית, אנושית־כללית. צדקה עשה הקב"ה, שהגלה את ישראל לבין האומות, כדי שעל ידו ומפיו תלמודנה אלו אמתות נצחיות באמונה ובמוסר החיים. ואם רצה הקב"ה לזכות את ישראל בתעודה רוממה זו — להיות למורה למין האנושי — אין לנו רשות להרהר אחרי מדותיו ולבעוט ביסורין של אהבה. עלינו לשאת בדומיה את העול הקשה עד אחרית הימים, עד שתמלא הארץ דעת ה' ומשפט וצדקה, ולא יהיה צורך עוד לבני אדם במלמדים כמונו היום...

האמונה ברעיון התעודה מצאה לה עד מהרה מאמינים עורים, מפני שהיתה מכוונת לרוח משכילי הזמן, אשר מצד אחד השתדלו להטות את לבב האזרחים ולנטוע בהם את האמונה, שהם, משכילי ישראל, אחיהם הם בכל—חוץ מעיקרי הדת—, לפי שאין לאומיות לישראל מבלעדי לאומיותם של אדוני הארץ האזרחים, ומצד השני הוכרחו להודות, שיש איזה סימן של לאומיות ישראלית במציאות, כי לפעמים הרגישו גם הם בלאומיות זו, שנתנה חתיתה גם עליהם לאמור: „והעולה על רוחכם היה לא תהיה" . . . השקפה זו נתפשטה ונתפרסמה כל כך בין אחינו היושבים במערב אירופא — ובמקצת גם בין אחינו המזרחיים, עד שאין שום צורך לציין את המקורות הספרותיים, שמהם אפשר לשאוב אותה ולדעתה.

אין מן הצורך לברר בזה עד כמה קצר כחן של שלש ההשקפות האלה לעצור בעד מהלך הזמן, הפותר את שאלת קיום היהדות בשלילה. פלפולים מופשטים כאלה,

שיוצאים מן הראש ולא מן הלב, חסרי אונים הם לעמוד בפני משפטי הגיון אחרים, הנובעים גם כן מן הראש, ועם זה יש להם יתרון במה שזכות החיים מסייעתם ועושה חזוק לדבריהם. החיים, שדרשו את תפקידם, בצאתם לחפשי מכבלי הדת והאמונה, מצאו להם נתיבות אחרות לגמרי. ידעו תלמידי מנדלסון וזרעו, מה שחשב רבם ואביהם על שאלת קיום היהדות; ידעו חברי לאסאל וגייגר, מה שהיה בלב האנשים המצוינים הללו; ידעו כל חניכי רבני התעודה מה שבלב רבותיהם, ובכל זאת עזבו רובם ככילם את היהדות. ומי יודע, אם לא עזבו הבנים והתלמידים הללו את היהדות, מפני שהרגישו בקרע שאינו מתאחה על ידי ההגיון אשר בלב המשיבים ההם עצמם, וידעו את פצעיהם ונגעי לבם האנושים הנסתרים של כל האנשים המצוינים הללו, שגם הם בעצמם נלאו ולא יכלו למצוא את דרך החיים... אמונה תמה לא הכירו, רגש שוקט ובוטח לא ראו, ורק הגיון מאונס ופוסח, רק לב קרוע ומורתח — רק אותם ראו והכירו. כלום היו כל האנשים האלה, שעזבו את היהדות, אנשי עול ורשע, אנשי זדון ומרמה? לא! אנשים טובים וכשרים היו גם הם; אבל ההרגשה הלאומית הטבעית חסרה להם. הם ידעו, שאנחנו כלנו דשים בעקבנו עבירות גדולות וחמורות על כל צעד ושעל בשביל חיי שעה, ובדבר הזה, שבו תלוי אושר זרענו אחרינו עד סוף כל הדורות, האמנם יהרידנו איזה פלפול קלוש ומסולסל? וכלום לא יהיה זה אלא רפיון רוח בלבד, אם תחרידנו איזו „אַבסטרקציה" יבשה ובלתי מורגשת ובשבילה נשאר קשורים ביהדות, ניטולים מן הזכיות האנושיות ומשועבדים לפורעניות ולרדיפות, לבוז ולכלמות ולכל מיני תקלות עד סוף כל הדורות?!...

ובזאת הרגישו בני דורנו. הם הרגישו, כי כשם שאין חיי־החוץ הפועלים עלינו ניזונים מן ההגיון, כי אין אמת ואין חסד ואין צדק ומשפט ביחס אלינו (ואמנם זאת הרגישו ביותר אחרי הפרעות והרדיפות!), כך אין חיינו פנימה יכולים להתנהל על פי חוקי ההגיון בלבד. יש ענין רוחני יותר עמוק ויותר פנימי, שנותן נשמה בעמנו. והענין הרוחני הזה, שקשה לכנותו בשם ולהגבילו במלות, הענין הזה, שר"י הלוי קראהו בשם „ענין אלהי", הרנ"ק בשם „הרוחני" סתם, והלאומיים שבנו עתה קוראים לו בשם „הרגש הלאומי", „הרוח הלאומי", — הוא המחיינו והמקימנו והכופה אותנו לחיות. ועל כן, תחת אשר עד עתה — וזהו תכנן העקרי של שלש התשובות הראשונות — היתה כל השתדלותנו לפתור את שאלת הקיום היהדות רק כענין סניגוריא: השתדלנו ללמד זכות על מציאותנו, כאילו באמת חייבים אנו לתת דין וחשבון לפני מי שיהיה מפני מה אנו חיים ולהצטדק על זה, הנה מאז גברה בנו ההרגשה הלאומית כבר נשתנו פני הדברים: עתה כבר אין אנו רואים צורך כלל לבקש היתר למציאותנו. עתה קולנו נשמע כקול עם היודע את ערך עצמו. וככה נבראה בתוכנו

התשובה הרביעית, הטבעית, האַנטרופו־פסיחולוגית. אנו יהודים מפני — שאנו יהודים, מפני שאין אנו יכולים להיות אחרים מכפי שהננו. אין לנו לבקש מטרה ותכלית מחוצה לנו, בשביל למצא היתר לקיומנו וזכות למציאותנו. אנחנו קיימים ועומדים — וככל עומד וקים יש לנו זכות הקיום ורשות להתקיים. מר „אחד־העם" אומר: „אני אין לי כל צורך לבקש אמתלאות לדבר בשביל לישב ברוחק (את אהבתי לעמי). אני הנני

יודע מפני מה אשאר יהודי, או יותר נכון, איני מבין כלל מה זו שאלה, כמו שלא אבין אם ישאלוני, מפני מה אשאר בן לאבי" (על פרשת דרכים, ח"א ע' 132). ומה שהגיד לנו אחד־העם בקיצור נמרץ הגיד לנו אחד מן הרבנים האשכנזיים ביתר ביאור ובסגנון הריף ובהיר (בירחונו של בריל לשנת 1898), ולרוב הישיבות דבריו אביא פה את כל תמציתם בתרגומו של מר א"ה (עפ"ד ח"ב ע' 60—61):

„מפני מה אנו יהודים? כמה מן הזרות בעצם השאלה! שאלו את האש מפני מה היא „בוערת! שאלו את השמש מפני מה היא זורחת! שאלו את האילן מפני מה הוא גדל!... „כך שאלו את היהודי מפני מה הוא יהודי. אין ביכלתנו לבלתי היות מה שהננו. בקרבנו „הוא הדבר שלא בטובתנו, חוק הוא מחוקי טבענו, קיים ועומד כאהבת האם לילדיה, „כאהבת האדם לארץ מולדתו! נובע ועולה הוא ממחשכי נכשנו, חלק הוא מלבנו! אי „אפשר לבטלו, לנצהו ולהכחישו, כמו שאי אפשר לבטל, לנצח ולהכהיש את הלב עצמו"....

„שלשת אלפי שנה היינו יהודים, מפני שלא יכולנו להיות אחרת, ועדיין אנו „יהודים ומוכרחים להיות, מפני שאין אנו יכולים להיות אחרת; מפני שכח אדיר וחזק „ממנו מקשרנו אל היהדות וכופה את לבנו עד שיאמר: רוצה אני להיות יהודי; „מפני שהחפץ הזה להיות יהודי כח טבעי הוא בקרבנו, מקור חיים לנו; מפני שהיהדות „שוכנת בחדרי לבנו כיתר ההרגשות הטבעיות הנטועות באדם משעת יצירתו, כאהבת „הורים וארץ מולדת.

„רק אחרי כן יבא השכל וימצא טעמים וראיות, שצריכים אנו להיות יהודים, „ויאמר טוב ויפה ומשובח ומקובל לאותו דבר הנמצא בלבנו, שהיה קיים ועומד שם עוד „קודם שבא השכל להצדיקו בהמצאותיו. וכל מי אשר לב עברי לו מבקש ומוצא טעמים „שונים לדבר, כל אחד טעמים אחרים, יותר נאים לפי דעתו, והנה הוא מאמין באמת, „כי רק מפני טעמים האלה, אם מפני רגש הכבוד, או מפני כבוד אבות, או מפני גודל „ערך היהדות וכדומה, — רק מפני זה בלבד הוא יהודי"...

„לא! לא ההשקפה היהודית, לא התורה היהודית, לא האמונה היהודית — לא „זאת היא הסבה המקורית, המניע הראשון, כי אם הרגש היהודי, רגש אינסטינקטיבי, „שאי אפשר להגדירו בדברים..."

התשובה הזאת, שמר א"ה קורא לה בשם „הדישה" ורואה בה אצבע הזמן וסימן להשתנות הרוחות המנשבות, כבר נשמעה, אמנם, בעיקרה עוד כימי דור אחד לפנים מפי אויערבאך בספרו „הסוחר והמשורר". נתן יהגה נכאים:

„מדוע נטל עלינו למכור נפשנו על היהדות? האם יש לי הצדקה להקריב על „מזבח אמונה עתיקה את זכיותי הטבעיות לתענוגי החיים, לפעולות חפשיות ולתהלה „ולכבוד? האם אין לי הצדקה, ואף גם החובה, להחלץ ממוסרותי, ויהי מה? אנכי נולדתי „ליהנות מן העולם, ואם עבד אנכי ויש לאל ידי לצאת להפשי — האם לא אעשה כזאת „ואחכה לחופש כללי, אשר אולי יבא לעולם אחרי אלף שנה? . . . משכילינו אומרים: „היהדות האמיתית מקדמת להלוך לפני הדתות האחרות; אבל אנכי איני מוצא חפץ בשעון „בין שהוא מאחר ללכת ובין שהוא מקדים ללכת. רוצה אני, כי במועד הצהרים אשר לכל „העיר יחץ היום גם לי".

ועל זה משיב אפרים אחיו באומץ לב:

„לו גם יהיה כדבריך... גם אז לא אובה ולא אוכל להתנצר, כמו שבהיותי אשכנזי „לא אוכל להתהפך לאנגלי או לצרפתי, אף אם אחשוב את העמים האלה לגדולים „ולמאושרים מעמי. כמו שלא אוכל להחליף את שפתי כן לא אוכל להמיר את דתי, כי

„היא לשון לבי. על כן מחויב אני להשאר אשכנזי, ועל כן מחויב אני להשאר יהודי.
„ואם אפנה עורף להיהדות ונתקו שרשי חיי. אמנם אמת הדבר, שכך היא
„רק הרגשתי הפרטית ואין בזאת כל מופת שכלי, אשר יכריע גם אחרים להסכים לדעתי,—
„אבל מה היא האמונה אם לא הרגשה פרטית? והאם לא נטל על כל איש לשמור
„עצמותו ולבלתי החליפנה? — — —"

אבן קול הנביא הזה בדבריו היה כקול קורא במדבר. הדור לא היה זכאי עדיין לרעיון כזה והשעה לא היתה רצויה ומכוונת לו; על כן לא שעו אליו, על כן לא נשמע הֵדו בקרב החיים המהלכים — וישכחוהו. אף הוא נפסק ויאלם דומיה, עד ישבאו האנטישמיים מים ולהקות היתפים מקדם — אז שב הקול הנאלם ההוא וינער, ויעורר לבבות, ויכה גלים בהמון רגשות, ויהי כעין התגלות חדשה...

ופה הגענו לאותה הנקודה שעל פרשת הדרכים, שהיא אבן־נגף לפלגות ישראל, סלע המחלקת למחשבות רבות ולהרהורים שונים. ואל הסלע הזה יתנפץ לב כל יהודי נאור, החולה על שבר עמו ודואג לעתידותיו.

כי הנה גם הלאומיים גם הציוניים באו עד המקום הזה ופה עמדו. לא נתקררה דעתם של בחירי האומה ברגשם הטבעי בלבד. כל אחד מרגיש במעמקי לבבו, שלא הקיום הטבעי כמו שהוא היא מטרת כל חייו. לא היהודי בקומתו ובצביונו עתה מזבח־קודש הוא לו להקריב עליו את אישר ביתו. לא אותו ה„בוריס" או ה„בריל" החי אתנו, שלא יתן ולא יוסיף לנו כלום בהיותו ולא נפסיד ולא נחסר כלום בהעדרו, היא סבת שאיפתנו, שהיהדות תתקיים, וסבת מלחמותינו וסבילתנו בעד קיום זה, — אלא אותה היהדות המופשטת, שאינה עדיין בעולם, ואותם היהודים של העתיד, שאנו רואים אך בחלום ובהרהורי הלב... ואז תבוא אמונה חדשה, אמונה סמויה ככל האמונות שקדמו לה, אמונה בעתידות־האומה הגדולות, והיא תקסום לנו קסם, תלחש באזנינו אמרי נחומים ותקוה וישע... מכירים הם כל הנאורים שבקרבנו, כי הרגש הטבעי הזה אשר באומתנו, רגש הקיום בלבד, ערום בלי אלהים ובלי אמונה בכחות נשגבים מבינתנו, כשהוא בא במגע עם כח אדיר ממנו אלפי פעמים, עם קולטורה נכרית המושלת בכיפה, קולטורה נהדרה בעוזה, רעננה ומושכת בקסמיה כל לב, שאינה רוצה לדעת כלום מן הרגש היהודי וממאנת לתת לו אחיזה בגבולה, — כי רגש טבעי זה בהכרח יתכווץ ויצטמצם וישוב על עקביו אל מאורתו כשהיה... אך אנה ישיב? אל האמונה התמימה, אל האלהים ואל הדת המסורה? אליהם אינו רוצה ואינו יכול עוד לשוב, (רבים נסו לשוב תשובה כזו ולא עלתה בידם!), „כל באיה לא ישובון — זו מינות". ומה יעשה? יחזק את הכרתו הלאומית וידרוש זכות לאומיות לעמי (הלא אך בנו תלוי הדבר!) בכל ארצות גלותו, יבנה לו בה עריםקלט לרוחו הלאומי, ששמה יכניס את כל נפוצות כחותיו ויחיה בכל אות נפשו באין כופה ומבריח מבחוץ (כדעת הלאומיים, שאינם ציוניים), או ידרוש לו זכות לאומית אחת (הלא „מלתא זוטרתא" היא!) לשוב אל ארץ אבותיו, אל תוך אוירו ההיסטורי, כדי ששם יהי לו הרוב ועם זה גם החופש והברירה לסדר את עניני חייו, חיי הפרט, חיי המשפחה וחיי החברה, כפי תבונת רוחו

הלאומי, מה שאי אפשר לעשות בגולה, אפילו בערי־המקלט, לפי שהסביבה הנכרית גורמת (כדעת הציוניים). ככה מקוות שתי המפלגות היותר גדולות בהרגשתן היהודית, שיעלה בידיהן לגדל ולחנך יהודים חדשים, אשר להם כמה בשרנו ולהם נעגן, אף על פי שאין אנו יכולים לצייר לנו בבהירות את צורתם של יהודי־העתיד הללו ואת שאר־רוחם, שבשבילם נפשנו עורגת אליהם כל־כך.

זהו בקירוב מהלך הדעות בקרב נאורינו החדשים הנאמנים עם עמם, בין שהם לאומיים בלבד ובין שהם לאומיים־ציוניים. ופה אנו רואים כבר, כי בלי עצות למרחוק, בלי אידיאל משיחי, בלי תקוה לימים טובים מאלה, אין רגש הקיום הטבעי לבדו יכול להחזיק מעמד בסערת החיים ההומים. הן בזאת נפלינו אנחנו, משכילי ישראל, לרעה מכל משכילי הגוים. משכיליהם של שאר העמים, שכבר שוכנים הם על אדמתם, אין להם שום סבה נכונה לצאת מתוך עמם, בלתי אם יגורשו מתוכו בחזקת היד, כשהארץ אינה יכולה לשאת אותם. אולם משכילי ישראל, שהמלחמה ערוכה להם תמיד מבית ומחוץ, מפנים ומאחור, הם הלא צריכים הם למצוא סבה נכונה ומספקת להשאר ביהדותם בתוך עמם, בשעה שרגשם קהה יקהה ואיזמל ההגיון הקר יגע עד הנפש... הם הלא על כל פנים צריכים הם למצוא תיכן רוחני לחייהם ולחיי האומה העתידים, כדי להחזיק מעמד ולעמוד הכן להמשיך את מלחמת הקיום הלאומי מי יודע עד מתי...

ובאמת כמה שיתהפכו נאורינו בתחבולותיהם וישלו את נפשם, כי מאמינים הם בתקפו ועוזו של רגש הקיום הלאומי הטבעי, הנה סוף סוף אי אפשר להם שלא לבקש סבה ומטרה לאותו רגש, כדי להצדיק נפשם על המשיכם גם לעתיד את יהדותנו־„אסונגו" (כמו שקרא לה היינה). הם מוכרחים לבקש ולמצוא תוכן לחיי האומה, שבשבילו כדאי לחיות ולהתקיים ולסבול כל עמל ותלאה. אפשר אמנם לאדם מישראל, המחשב את דרכו אך לפרקים, להמשך אחרי רגשות ההמון התמים, ביחוד ברגעי ההתלהבות, בכנסיות גדולות ובאספות של קהל גדול, שמשפיעות חמימות־הלב ומעוף־הדמיון גם על איש הוגה, באופן שאחר כך מתחיל הוא עצמו להשפיע בעצמת הרגשתו על ההמון גם מצדו... אבל הלא יש רגעים, שבהם תבכה נפשו של אחינו הנאור במסתרים, בחדרי חדרים, באין רואה ואין שומע. רוחו יהמה ולבו יתחמץ, והוא שואל את נפשו: מה תהי אחרית כל אלה? ומתי קץ הפלאות? ואם יש אחרית ותקוה? ובמה נפלינו מכל הגוים? הן היו כבר גוים רבים ועצומים וגם להם הן היה רגש־קיום לאומי טבעי, והללו ירדו מעל הבמה — ואנחנו השאר נשאר? במה כחנו גדול? במה נִפְלֶה הרגש הטבעי שבנו מן הרגש הטבעי של כל העמים ההם, שביניהם היו גם אומות בעלות קולטורות גדולות ומפותחות? מפני מה לא יכלו אלה עמוד בפני סערת הזמנים וירדו מעל הבמה? והאמנם נשתנו עלינו סדרי־בראשית ואנחנו נשאר לנצח?... כמה שיבטיחנו מר אחד העם, כי „לא יבין כלל מה זו שאלה" (מפני מה הוא יהודי), אפשר לנו להטיל ספק בדבר. כלום אדם נבון והוגה יחיה על הרגש הטבעי („הבהמי", כמו שהיו אומרים לפנים) לבדו, בלי שום מחשבות, מבלי לבסס את הרגשתו על ההגיון כלל? — שאלו נא את פי הטוב שבנאורי עמנו, אם רק אוהב הוא את האמת ונותן לעצמו דין־וחשבון מהרגשותיו ומעשיו,

אם לא היה בוחר מות מחיים, אלמלי היה יודע, שכל ימי עמו על הארץ רעים יהיו כמו שהם עתה, שהוא וזרעו אחריו עד סוף כל הדורות תמיד יעמדו על מדרגה נמוכה בגשם וברוח, ועם ישראל ישאר לעולם עם של סרסרים ורוכלים, כפופי־קומה ועקומי־הגיון, נבזים וחדלי־אישים, בלי אור במושבותם ובלי הופש מדיני ורוחני. חיים שפלים ודלים כאלה למה הם? ולמי יש צורך בהם? כלום כדאי לסבול כל עמל ותלאה כדי להתגאות אחר כך בזה, שעם ישראל הוא מלך אביון, היודע לסבול עוני ומצוקה לשם העוני והמצוקה?...

וסוף סוף הרי הכל מבקשים התנצלות לקיום־היהדות. אפילו אותו הרב האשכנזי בעל ההשקפה החדשה, שהבאנו את דבריו למעלה, אומר גם הוא דרך אגב: „כל מי אשר לב עברי לו מבקש ומוצא טעמים לדבר להצדיק את רגשותיו", ומפני מה הוא מבקש „טעמים" אלו? מדוע לא יחיה באמונתו, שהוא מאמין באמתותה? אות הוא שאין הויתו של רגש־הקיום הטבעי מוכרחת ומכרחת בהחלט עד שבאמת אי־אפשר בשום אופן ש„תהיה אחרת"; אות הוא, כי לפעמים מתגנבת גם בלבות אחינו המעולים זו השאלה הארורה: מה טוב ליהודי, אם להשאר בודד לו ב„אסונו", בדול ונזוף מן העולם, או להבלע אל תוך הקולטורה הגדולה והרחבה, כמו שכל הנחלים הולכים אל הים? אם היהדות היא בשביל היהודי או היהודי בשביל היהדות? — אחינו המעולים האלו אינם שואלים את השמש: מפני מה היא זורחת, ואת האילן — מפני מה הוא גדל, אבל הם שואלים: מפני מה יש שמשות שהן זורחות ויש שמשות שהן שוקעות? מפני מה יש אילנות שהם גדלים ומלבלבים ויש אילנות שמתכמשים ונובלים? מפני מה העמים הללו צצים והללו נובלים, הללו עולים על הבמה והללו יורדים ממנה? — השאלות האלה הן נוקבות ויורדות עד תהום לבם, פולחות כליותיהם ודורשות תשובה בחזקה... שאלות כאלה הן שאלות כענין ועליהן צריכות לבוא תשובות כהלכה, — אם אך יש תשובות כאלו. לחכמי הטבע יש תשובות על השאלות הנוגעות לחוג מדעיהם, לשמש ולאילן, וגם לנו צריכה להיות תשובה על השאלה הנוגעת לחוג עולמנו אנו.

„היהדות שוכנת בחדרי לבנו כיתר ההרגשות הטבעיות, כאהבת הורים וארץ מולדת". אבל כשאני רואה, שהאהבה הטבעית מתפרצת שלא במקומה, נוטה ללכת ארחות עקלקלות וקרובה להשיא עלי אסון נורא — ואני רואה ושומע ויודע זאת, ובלבי עדיין יש די בינה ומוחי עדיין לא נתרוקן ממחשבות — מה עלי לעשות אז?... וכי עלי לומר לרגשות הוללים: אל תהולו! או עלי לצוות על הכח השופט שבי: שתוק ופנה לך הצדה! — ואף כאן: אם עלי לומר: „הנח להם לישראל" והעתיד יורה דרכו, או — חשבון ודעת צריכים להכריע את הכף? — — אמנם, אנשים המנתחים את הרגש באיזמל האנאטומי והרואים את מקור היופי והאהבה דרך אספקלריא של הגיון קר ומחשב—, אנשים כאלה הם באמת שלא מן הישוב, מפני שלבם כבר נתרוקן מכל רגשות־האדם הטבעיים. אבל היהודי הנאור המהשב דרכו אינו בא לידי קיצוניות כזו. לא להלחם נגד רגשות האדם הוא אומר, אלא להלחם בעד רגשות האדם הוא רוצה; לא להלחם נגד החיים, אלא בעד החיים ונגד איזה רעיון רוח, אשר טרם נדע מה הוא

ולמה הוא, נגד איזו יראה, נגד פיטיש המטיל תמיד אימה על חלושי־הדעת, שאמונתם קודמת לבינתם...

הרהורים רעים כאלה מביאים סוף סוף את הגאזרים שבנו לבקש ר א י ו ת, כדי להוכיח את צדקת הרגש הלאומי. דומה הדבר, כאלו קיומנו נתון „בין הכרח ורצון" ושיש להכרח צורך ברצון, ואם יבוא זה ויתקומם נגדו אז יש אשר יבוא הכרח אחר על מקומו להספיק את תביעות הרצון . . . וכדי לפשר בין שני אלה בורא לו אחד־העם „אלהים בצלמו כדמותו", ושם לאידיאל לאומי את המרכז הקולטורי, את ההשתלמות הרוחנית של האומה. ומה נפלא הדבר, שגם בעל „הכוזרי", שמר א"ה במאמרו „שליש מדרגות" מביא ראיה מדבריו, כי שאלת מפני מה אני יהודי" נחשבה במשך כל ימי הגלות „לא רק כנאצה, כי אם גם כ ש ט ו ת שאין למעלה הימנה", — בעל „הכוזרי" זה עצמו דן כבר על שאלה זו בכובד־ראש ובא לידי אותן התוצאות עצמן, שבאו אליהן טובי אומתנו עתה, אחרי יגיעת הגיון ורוב־מחשבות. הוא אומר: „הדין עמך, שתחרפנו בזה, מפני שאנחנו סובלים הגלות מבלי תולדה. אבל ח ש ב ת י בחישובים ממנו: והלא במלה שיאמרו בלי טורח היו יכולים להסיר הבוז והעבדות מעל נפשותם ולהיות בני חורין, והם נושאים עול הגלות ב י ן ה כ ר ח ו ר צ ו ן" („הכוזרי", מאמר א', קט"ו, ומאמר ד', כ'). מי שבקי בדרכי ההגיון של הפילוסוף העממי הזה ובתבונת מבטאיו ויודע עד כמה הוא מאמין באמתות הרגשתו של ההמון ורואה בדבריהם סימני־נבואה „כאלו הנפשות מתנבאות באמת" (שם מ"ד, י"ז), הוא ידע ויבין, שהרגשת הקיום הלאומי, הנתון „בין הכרח ורצון", היא היא שנתנה בלבו את האמונה, שהיהודים סובלים את הגלות מפני סוד הסגולה שיש בהם, כלומר, מפני שהם מצפים להגיע סוף סוף לאותו המעמד הרצוי, שעליו נתנבאו נביאנו: „כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם". „וזהו סוד חכמת גרגר הזרע, אשר אף כי למראית עין הוא מקבל צורת הארץ והזבל והמים, שהוא נכנס לשם, הנה סוף סוף הגרגר הזה הוא הוא המשנה את המים ואת הזבל ואת הארץ אל טבעו הוא. וכן גם גורל ישראל בגוים" („הכוזרי", שם). אין בין שאיפת אחד העם לשאיפתו של ר"י הלוי אלא שנוי הסגנון בלבד, והכל הולך אל מקום אחד... מרכז שאיפותיהם של טובי הציוניים היא לא „הממלכה השפלה" בארץ ישראל, שהרי אפילו אם תהיה לנו ממלכה שפלה וקטנה שם, הן בזאת לא נשיג את האושר המקווה. קץ כל הקצים הוא — הגשמת האידיאלים הנבואיים. הד"ר קלוזנר אומר: „אנו רוצים לשוב לארץ ישראל לא רק כדי שיהיה מצבנו יותר טוב, אלא גם — וביחוד — כדי שתהא לנו אפשרות לפתח ולגשם את האידיאלים האנושיים הגדולים של הנביאים" („השלח" כרך ח', עמ' 395). ומה שהביע מר קלויזנר בזהירות יתרה („לא רק, אלא גם — וביחוד"), כאלו „לבא לפומי לא גלי", הגיד לנו מר א"ה בבירור גמור: „כל עצמו של הישוב החמרי לא בא — אחת היא, אם בוני הישוב עצמם מרגישים בזה או לא — אלא בשביל להיות היסוד להמרכז הלאומי הרוחני, שעתיד להברא בארץ אבותינו" („תחית הרוח"). — ככה הושב ומדבר אחד מבחירי האומה! רגש הקיום הטבעי בלבדו לא כלום הוא, אם לא תלוהו האמונה, כי סוף סוף נגיע בזמן מן

הזמנים לשלימות באיזה מקצוע קולטורי מיוחד, או בקולטורה הכללית ברוחנו המיוחד, ושנכנים מצדנו דבר־מה, דבר חדש, לאוצר האנושי הרוחני הכללי. כי בלעדי תקוה זו אין באמת כל צורך וכל חפץ להמשיך את המלחמה והאסון...

אבל מאיזה מקור תשאב לה אמונה זו עוז ובטחה? הלא גם היא, אם תהיה בלי חשבון ודעת, באין לה מקור ושורש בחיי העבר וההוה שלנו, שיבואו וילמדו על העתיד, לא תוכל להרגיע לב חושב והוגה?... ילדות היתה בי, ואחד מן הסוציולוגים המצוינים, שדבריו ענינו אותי אז ביחוד, גלה לפני בימים ההם אופק חדש בתורת הלאומיות. הוא הודה, אמנם, בזכות הקיום הטבעי של כל אומה ואומה, אך הטיל ספק בדבר, שיש לכל אומה ואומה סגולה רוחנית מקורית. הוא אמר: אם נודה במציאות סגולה רוחנית לאומית בכל אומה ואומה, אז עלינו להעמיד על כרחנו ליסוד מוסד, שהרוחני הזה המיוחד, המתגבר באותה אומה, הוא סובב הולך דרך כל תקופותיה ומועדיה של אומה זו, באופן שבכל עת ובכל שעה נראהו ונכירהו ונאמר כי הוא זה (שאם לא כן הדבר, הרי יש לכל עם ועם זמן ידוע ותקופה ידועה, שבהם הוא מתגבר ברוחניותו ומושך לפי שעה רב אדם אחריו, ובמה יהיה אפשר, איפוא, להפליא בין עם הסגולה ההוא ובין כל הגוים?) מה שבאמת הוא דבר, שלא מצינו דוגמתו בקורות כל העמים (פ. מירטוב: מכתבים היסטוריים). אם כן, איפוא, שאלתי אז, אנה אנחנו באים? ולמה לנו כל המלחמה הארוכה הזאת? — אז באו לי דברי ר"נ קרוכמאל והיו לי כעין הופעת רוח־הקודש.

רנ"ק היה דורש מקרא זה כמין חומר: „כי לא כצורנו צורם" — הרוחני של כל הגוים יש לו שיעור וגבול ומקצוע מיוחד. על כן, כשמכניסה האומה את תכנה הרוחני לאוצר האנושי הכללי, שוב אין־לה מעמד בחיים וצריכה היא לרדת מעל הבמה. וזה עומק כונת המאמר: „אין הקב"ה נפרע מן האומה, עד שנפרע מאלהיה תחלה" (כלומר: מרוח האומה). לא כן רוח ישראל, שהוא נצחי וכוללי ובלתי בעל־גבול. הוא מתגבר על כל חלוף ותמורה. ממלכות מתמוטטות וארצות נחרבות — וישראל חיה יחיה ולא יראה מות. „וכאשר היינו למורים להמון לאומים רבים בשפעת רוחניותנו עד עתה, ובה אנחנו קיימים עד היום הזה, כן עמה נעמוד ונושע תשועת עולמים" (מונה"ז עמ' **24**). אז האמנתי, שמצאתי ברוח עמנו איזה סגולות מקוריות, שהיו נופחות נשמה באפו פעם אחר פעם, והן הן שתהיינה לו לצור־מעוז, לכח מפרה ומוליד גם לעתיד, „מוכן לקבל גם סדרים נעלים וטובים כשלא ימשל בם עם נכר ויהיה הספוק בידם לסדר הנהגתם" (מונה"ז עמ' **27**). „מועדי עם עולם" של הרנ"ק, בקישורם אל השערים שקדמו להם בספרו הנפלא „מורה נבוכי הזמן", הם הרהיבוני ונטעו בי את האמונה בצדקת הרגשתו הטבעית של המוננו, שגם הרנ"ק, כבעל „הכוזרי", מאמין באמתותה בכל תוקף[1]). האמנתי — וטוב לי.. „כשאדם נער אומר דברי זמר".

---

[1]) הוא אומר: „הפנה הגדולה, שיתקשו בה גדולי חכמי המחקר, פעם תתראה ופעם תתעלם להם ויגיעו אליה אחר עומק העיון התבוני, — היא הפנה בעצמה, שיעמוד עליה, אך לא בבירור שכלי, כל בעל דת על פי דעת אלקים הנטועה בלבו וקשורה עם נפשו" (מונה"ז עמ' **17**). והרחבתי הדבור בזה ובכל שאר השוויים שבין הרנ"ק ור"י הלוי בעניני הדת והלאומיות במחברתי „ציון לנפש

אבל לא ארכו ימי שלותי. גם אמונתי זו, ככל האמונות, שחסרים להן יסודות מדעיים, התרועעה לאט לאט והלכה תמס לאור ההגיון השופט. כי הגיתי בתולדות עמנו ורוחו ולא מצאתי במה נתגלתה מקוריותו של ישראל ובמה התעצמו הרעיונות הלאומיים שלנו בכל תקופות ההסטוריה הישראלית.

אומרים: באחדות האל ובההשקפה המוסרית.

אחדות האל! אבל גם אם נטיל ספק בדברי האומרים, שרעיון האחדות לא ממקור העברים מוצאו, אלא הוא נחלת קולטורה עתיקה, שקדמה הרבה לעם ישראל, ועם ישראל רק העביר רעיון זה מגזע־שם לגזע־יפת, בתור סרסור, בתקופה מאוחרת מאד — על כל פנים הן לא יכחד כל יודע ספר תולדותינו, כי ברעיון זה לא התגשם ולא התגלה הרוח התמידי של עמנו ולא עבר כחוט השני דרך כל התקופות ההיסטוריות שלו. קראו בכתבי הקדש ותראו. עוד בימי שפוט השופטים, שלדעת שפינוזה היתה זו התקופה היותר מאושרת והיותר מקורית בדברי ימי ישראל, מספר עריהם היו אלוהיהם, והם „עבדו לבעל ולעשתרות ולכל אלילי הגוים ועזבו את ה' ולא עבדוהו". אחר כך, בימי מלכי ישראל ויהודה, הגיעה עבודת האלילים למדרגה גבוהה, עד שגם מלכי ישראל ושריו עצמם לא היו חוששים לעשות לה „כונים". אמנם היו נביאים, שהתעוררו על דבר זה והגידו לעמם פשעם ולשריו חטאתם, אבל גם הם לא נתכוונו להעלות את ההמון למדרגת הפשטת הגשמיות (שאך היא האחדות האמתית, שבה נתפאר כל כך), אלא רצו לקרבו אל עבודת אלהיהם, כי על כן אלהי עמם הוא. נביאים כאלה, המלעיבים באלהי עמים אחרים וקוראים לאמונה באלהי־עמם שלהם, היו בכל העמים ובכל הגוים... אמנם בימי־הבינים קבלה דעת אלהים בקרב משכילי האומה הישראלית צורה יותר פילוסופית: ר' סעדיה גאון, בן גבירול והרמב"ם והפילוסופים שאחריהם: הרלב"ג, האפודי והנרבוני, כלם כבר ידעו להוקיר את רעיון האחדות המופשטת, שבמובן ידוע היתה אחר כך לאלהים גם לשפינוזה. אבל גם אז לא רצה ההמון, וגדולי הרבנים בראשו, להוציא את המקראות המגשמים מידי פשוטם — ותרעומת הראב"ד ידועה. בכלל אי־אפשר לבקש בתקופה ההיא את המקוריות של ישראל. עמנו היה אז נפעל מן הקולטורה שסבבה אתו יותר משהיה הוא פועל על סביבתו. וכאשר חשך העולם בעדו, היה לו לאלהים לא הרוח הנאצל, אלא אל בן ש"י עולמות של „מעדני מלכים" לעושי רצונו ושל תתר"ם מדורי גיהנם לפושעים בו. אז היתה לו דתו לשלשלת של אסורים, שענישם בצדם, אסורים, שמדכאים את הנפש ומשפילים את הרוח . . . אך לשוא משתדל מר אחד העם למצוא רוח אחד וחותם אחד טבוע על יצירות שתי התקופות האלה: תקופת החירות ותקופת הגלות, בהחליטו, שאחת מן התכונות היסודיות של רוח עמנו היא הקיצוניות, ו„התכונה היסודית הזאת היא שהולידה לנו תחלה, בימי חירותנו, את תורת הנביאים בכל קיצוניותה המוסרית, והיא היא שהולידה לנו אחרי כן, בימי עבדותנו, את תורת התלמוד והשו"ע בכל קצוניותה המעשית... העין

קרוכמאל' (הוצאת חברת „בני ציון" במוסקבה, נדפסה בשנת תרמ"ז). בה הכללתי את תמצית מחשבותי בימים ההם על היהדות ועתידות עמנו.

אחד הוא בטבעו הפנימי גם פה וגם שם, וכל עוד לא מת גזעו הוא עושה פרי למינו״ („תחית הרוח״). לדעתי, אין פה אלא מליצה יפה, שאינה ראויה כלל למי שאמרה... איזו קיצוניות מוסרית ראינו פה, שתחייב, כתולדה מוכרחת, את הקיצוניות אשר שם? סגנון נביאינו והשקפתם המוסרית אינם מחייבים כלל את התהוותן של „יצירות קולטוריות״ מעין הפלפולים על „ביצה שנולדה״. — „העץ אחד הוא גם פה גם שם״. לא? לא אחד הוא! פה הוא באמת עץ עושה פרי, יונק מן החיים ומשפיע על החיים הטבעיים, ושם — שם לפנינו רק קוץ ודרדר. קנה רצוץ, אשר יבוא בכף איש ונקבה — זוהי דתנו בשנות הבינים לכל הבוטחים בה וחיים מפיה! לא פרי ולא פרחים... זולתי בדקדוקי עניות של הדת הריטואלית ובספרות הנובעת מדלות הרוח ועניות המחשבה (הפוסקים, שו״ת ועוד), לא הצטיינה הקולטורה של עמנו בשנות הבינים בשום דבר. ואם יש לנו רשות לדון גזירה־שוה מן העבר על העתיד, הנה היא זו: בכל הזמנים היה עמנו מתגבר בקיצוניות דתית. גם כשהיה חי חיים מדיניים היו כהני הדת משפיעים על החיים האלו. וגם בימי הבינים לא ידע עמנו חיים מחוץ למעגל־הקסמים של הדת. ובכן אפשר להאמין, שכך יהיה גם בעתיד, כשתהיה לו מדינה חפשית. על כל פנים, כך צייר לו הרוב הגדול של בני הדור הישן שלנו את העתיד המקווה של ישראל. — ובתקופה החדשה רואים אנו בכל אשר נפנה: במדעים, בהמצאות, בתגליות, אך התקדמות רוח העמים ולא רוחנו שלנו... אפילו בהשתלמות רעיון האחדות עצמו כבר לא נשאר לנו מה לחדש, וגם באמת כמעט שלא נתחדש מאומה בבית מדרשו של עמנו, שהוא רק מקבל השפעה משאר העמים. ומר אחד העם צדק עד מאד באמרו, שאפילו בחכמת ישראל עצמה כן הדבר. ובכן, היכן היא מקוריותו של ישראל, ומה הניחה עוד לנו להתגדר בו לעתיד, כי אליה ניחל ולה נעגן? או אולי הסרסרות בדעות, כמו הסרסרות בעניני המחיה והכלכלה, היא היא מקוריותנו באמת ובה יתגאה מלך אביון?...

וגם במקוריותו של המוסר הישראלי אפשר להטיל ספק. בעיקריו ויסודותיו אחד הוא רעיון המוסר לנו ולכל הגוים. לא רוח האומה מוליד מוסר לאומי מיוחד, אלא המאורעות ההיסטוריים בלבדם, שנויי המצבים הסוציאליים, אשר תחת מסבותיהם מתגלגלים עמים שונים בתקופות שונות; ושנויי המצבים האלה יכולים להוליד שנויים במוסר רק באיזו פרטים דקים, שהמקוריות בהם אינה מעלה ואינה מורידה להקולטורה האנושית; על כל פנים אין לקוות מהם גדולות, שבשבילם יהיה כדאי לעם שלם לסבול אלפי שנים כל מצוקי שאול... שנויי ההשקפות המוסריות, שבאים מתוך שנויי המצבים החברותיים, ראינו גם בעם ישראל עצמו. נקח־נא למשל את המנהג להנקם נקמת רגש־הכבוד המחולל על ידי שפיכת־דם. מר א״ה מחליט, שהמנהג הזה אפשרי הוא רק בקרב העמים האריים: עם ישראל התרומם עליו זה כבר. ובזה רוצה מר אחד העם למצוא אות ומופת על מציאותו של מוסר לאומי מיוחד („המוסר הלאומי״, עפ״ד, ח״ב, עמ׳ 87—88). אבל מה נעשה וכתוב אחד אומר: „אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע״, וכתוב שני אומר: „דם עבדיו יקום ונקם ישוב לצריו״? אין חרפתנו נמחית אלא על ידי דם ונפוץ עוללי

אויבינו אל הסלע. אמנם במקום אחר ובתקופה מאוחרת הרבה אמר המדרש: „מעשי ידי (המצרים) טובעים בים ואתם אומרים שירה׳! הדברים כבר קרובים להשקפה היהודית המחודשת: „אם יכך איש על לחייך הימנית — תנה לו את השמאלית״. השקפות כאלו נולדות תמיד בתקופות, שבהן מתגבר העוז הרוחני על העוז הגופני, בתקופות החולשה המדינית. הרי ישנם המוסר הישראלי בעצמו מתהפך תחת מסבות הזמן, ובכן אין ספק, ישגם ההשקפה על מלחמת־הבינים, שהזכיר מר א׳ה, לא היתה יכולה להיות אחת בכל מקום ובכל זמן...

לנו אומרים: בני ישראל מצוינים במדות טובות — בטהרת המשפחה, בחסד וברחמים (ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים). הוי! כמה פעמים כבר שמענו תהלות ותשבחות אלה מפי הסנגורים המושבעים של עמנו, עד שיצאו מאפנו והיו לנו לזרא! מתי היו בני ישראל מצוינים במעלות אלו? בשנות קדם? אבל קראו את כתבי הקודש אם לא תמצאו שם ההיפך ממש. קראו נא את הספר האפוקריפי „שושנה״; קראו את תוכחות החוזים: „זנות יין ותירוש יקח לב״, „הכלות תנאפנה והגברים עם הזונות יפרדו״, „כל אח עקב יעקב וכל רע רכיל יהלך״, „השרים סוררים וחברי גנבים כלם, אוהבי שוחד, רודפי שלמונים, עושקי יתום, גוזלי אלמנה״ וגו׳ וגו׳ [1]). היו, אמנם, בימים ההם נביאים, שהתעוררו על חנף ומרע ולא יראו חמת מלך ושרים; אבל נביאים כאלה הלא יש לכל עם ועם. ואם נִטלה הנבואה ונתנה לסופרים צופים, המוקיעים נגד השמש את פשעי עמם ושריו, הרי יש גם בין סופרי־הגויים אנשי רוח, שמוסר תוכחתם כאש עצור בעצמותיהם וכלכל לא יוכלו, אף על פי שגם הם יודעים מה הוא חמת־מלך ומה הם הצר־המטרה ובלויי־הסחבות . . .

בשנות הבינים קבלו, אמנם, גם החיים הפנימיים של ישראל אשר בגיטו צורה יותר נאותה להשקפות המוסריות שלנו. אבל כלום בתקופה זו ראוי לבקש ולמצוא את מקוריותו של רוחנו הלאומי? אם בתקופת כתבי־הקודש היו חיי העברים מתאימים יותר לרוח האדם הקדמון, שלא הורגל עוד לישום צוארו בעול המצוות המעשיות ופרטיהן

---

*) יש אנשים טובים, שדי להם למצוא בספרתנו מלה אחת, קוצו של יו״ד אחד, שהיא מכוון לחזון־לבם — וכבר הם מתרגשים ומתפעלים והם מוכנים לבנות על זה תלי תלים של החלטות כלליות על אודות תכונתן של תקופות שלמות בהיסטוריה. הד״ר רי״מ ראבינאוויץ (מתרגם התלמוד ללשון צרפתית וסניגור גדול לעמו), כשהיה מגיע לפסוקים אחדים, היה בוכה מרוב התפעלות. הגיע בעצמך: „הנה נא שמענו, כי מלכי ישראל (באחאב נאמרו הדברים) מלכי חסד הם״ (מלכים א׳, כ׳). ראו אומה זו מה טיבה! עוד אז הצטיינו בני ישראל במדת החסד והרחמים! מה ביני לבין חמי! — ועוד הפעם אחאב: אחאב מלך ישראל צריך היה להתנכל ולהתחכם, איך להוציא מגבות עבדו את כרמו, שמצא חן בעיניו (שם, כ״א). התמימים! כאילו מפי פסוקים בודדים כאלה היתה האומה חיה, כאילו לא היו אז החיים בכלל ממש ההיפך מזה. לא רק מלחמת מגן נלחם ישראל, אלא גם מלחמת תגרה, ולפעמים היה הורג באכזריות חמה מנער ועד זקן, אנשים ונשים וטף. והנביא עומד וצווח: „הוי מגיעי בית בבית, שדה בשדה יקריבו״ (ישעיה, ה׳), „הוי בונה ביתו בלא צדק וגו׳ ברעהו יעבד חנם!״ (ירמיה, ס״ב) — ככל מה ששמענו תמיד וככל מה שאנו שומעים תמיד, ובכל מקום.

ודקדוקיהן, כי עדיין היה אז עם חי. הנה בתקופת ימי הבינים כבר גורש מן החיים והיה לגל של עצמות יבשות, בלי לחלוחית של חיים ורגש ושירה — ולא־עם זה הוא יהיה לנו למופת? — לא פרי רוחו המקורי אנו רואים בכל התקופה החשכה ההיא, אלא פרי רוח נדכא ונענה. לעת צרה אח יולד. גם עדרי צאן, בשמרגישים אסון כללי, איש אל אחיו ידובקו. לא רצון מקורי, לא מעוף רוח חפשי אנו רואים פה, אלא הכרה והתכַוצות ושפלות . . . אין אני אומר, כי „מוסר־עבדים" זה נופל בערכו ממוסר האדונים, כמו שאמר הפילוסוף הידוע; רצוני בזה רק להגיד, כי לא מקורי הוא מוסר זה בישראל, אלא מקרי: הוא בא לרגלי תמורות העתים וחליפות המצב החברתי. — אך הונח לישראל מעט בתקופה החדשה, אך טעם בקצה המטה — כמו שהיו „מליצינו" אומרים — מיערת דבש הקולטורא הכללית וחיי החופש בחברה, — וכבר אנו רואים אותו מתנצל את עדיו . . . טהרת המשפחה כבר הולכת ומתנַונה ואובדת מאתנו. סוכת־השלום אינה פרושה עוד על משפחת יעקב והצניעות הישראלית חדלה זה כבר . . . מדת הצדקה והרחמים גם היא הולכת ופוחתת, וה„מוסדות" אכלוה ועוד אוכלים אותה בכל פה . . . לפתח אצילי ישראל, שבתיהם היו תמיד פתוחים לרוחה לכל אובד ונדח, לכל נקשה ומר־נפש, עתה חטאת רובץ בדמות טבלא ועליה כתובת: „בעטטעלן איזט שטרענג פער־באטען". הילדים כבר אינם רואים בבתי אבותיהם שום התעוררות לדבר שבצדקה, התעוררות, שהיא יוצאת מן הלב כשהמעורר נגד עינך ואתה רואה את כל צרותיו ומצוקות נפשו ומתרגש ברחמים. עתה כל זה כבר עבר וחלף, ואין חסד ואין צדקה... גם תורת־המוסר העיונית ומשנת־המדות נדרשות יפה בבתי־מדרשם של הגוים, אך לא באהלי יעקב... להם יש ספרי קאנט וספנסר ורוסו וטולסטוי, להם יש שיטות אתיקה מבוססות על הרגש וההכרה שבאדם, ולנו יש „ראשית חכמה" ו„שבט מוסר", גלגולי שלג ומדורי גיהנום!

היכן הוא, איפוא, רוח ישראל הלאומי־המקורי, אשר לו נעגן? ועל מה אנחנו נלחמים, כעל דבר שהוא עצמי ומקורי לנו, שאי־אפשר לנו להפרד מעליו ושאנו מקוים ממנו גדולות לעתיד?

וחוץ מזה, כלום יש לנו אידיאל לאומי מתמיד ובלתי־משתנה? האידיאל, שהיה לנו בשנות קדם — הוד־ממשלה וכבוד־עם, עוז ותפארת, כבר נתן למרמס בשנות הבינים, האידיאל של שנות הבינים — דקדוקי מצות ומתן שכרם בצדם: לויתן ושור הבר, שבשבילם באו אבותיו באש ובמים אז, כבר היו לשחוק ולקלסה בזמננו עתה; ועתה מה יהיו פני הרוח, אשר לו נחוש עתידות גדולות?...

ובכן, מה היהודים האומללים עושים? למה הם מניחים על לבם ספוגים של איזה דמיונות־שוא כדי להאריך נפשם ולהמשיך יסוריהם ללא הועיל?... סוף סוף הלא עליהם לרדת מעל הבמה, כמו שירדו כל הגוים הקדמונים, שגם להם היה רגש־קיום טבעי וגם תרבות לאומית?!

הרעיון הציוני! הוי, אחי, איזה תוכן יוכל זה לברא לנו, שבשבילו כדאי לנו לסבול כל מה שאנו סובלים? הרי אפילו אם היה לנו לפנים איזה צל של מקוריות, על כל פנים

הלא כבר נשתנה רוחנו בימי הבינים ופנינו הראשונים אינם לנו עוד. ועתה היש תקוה להחיות את רוחנו הלאומי המקורי אף כשנשוב לארצנו — אחרי הפסק של אלפי שנים ? „כל כח חיוני, שפוסק מלעבוד, הרי הוא הולך ומתדלדל יותר ויותר עד שיהיה לאין, ושני אלפים שנה של בטלה — זמן מספיק הוא להחריב ולכלות עד היסוד גם את הכח היותר עצום". ומה תתן ומה תוסיף לנו, איפוא, הציוניות? ואם גם נשכח לרגע את כל המעצורים אשר על דרכה ואת כל קצר ידינו להגשימה, ואם גם נאבה להאמין, שאחרי כל המעצורים והמכשולים ואבני הנגף הרבים והעצומים נגיע סוף סוף אל החוף המקווה, גם אז הן לא תמצא ידנו לבצר לנו עמדה, שתהא מסוגלת לרומם ולהפרות את הרוח ולתת לנו שלומים בעד כל אשר יחלנו וצפינו ואת אשר לא מצאנו לפרנסת נפשנו בתוך התרבות העולמית הכללית. כי, ככל ממלכה שפלה, תהיינה גם עיני ה„ממלכה השפלה" שלנו נשואות תמיד אל הממלכה הגדולה ממנה, אשר בה תמצא דוגמאות לחייה התרבותיים, כמו שכך עושות כל הממלכות הקטנות. ולהעמיד השקפת־עולם מיוהדה משלה הן לא תמצא ידים... ועתה כלום זה הוא האושר הגדול, אשר אליו אנו נושאים את נפשנו זה אלפי שנים ושבשבילו אנו מקריבים קרבנות גדולים כל־כך ? . . .

או אולי עלינו לבוא לציון ברנה כדי ששם אפשר יהי לנו „לחדול מהיות" בכבוד ולא בחרפה, ברצון ולא באונס ?... אבל אם כן למה לנו כל ה„צרמוניאל־מארש" הזה על דרכנו ? וכי לא טוב טוב לנו לבחור בדרך היותר קצרה כדי להגיע למטרה זו עצמה ?...

לנו אומרים: כל עם ישראל אי־אפשר לו לחדול מהיות בבת אחת, ואם טובי האומה יעזבו את היהדות, מה יהי גורל כל אלה, שישארו בחרפה וברעה גדולה, בחשכתם ובבערותם, בתוך „מארת אלהים ? — אבל הלא כל המשכילים, בחירי האומה, היו נוהגים מאז מעולם להיות הראשונים לכל מעשה חדש שראו בו צורך והיו למופת לאלה שיבואו אחריהם, והם אם ישמעו ואם יחדלו. מי ומי היו מפיצי אמונת האחדות המופשטת, אם לא שבלים בודדות, שעליהן רמז הרמב"ם בדבריו — כפי שהרחיבם מבארו רש"ט פלקירא — „מוטב שיאבדו עשרת אלפי סכלים בשביל הצלת מעולה אחד"? מי ומי היו שואפי ההשכלה בימי דורו של ריב"ל ? ולאחרונה — הציוניות מה היא ? האם היא משאת נפשו של העם כלו? הן רק יחידי סגולה מעירים ומעוררים תנועה זו באמצעים מלאכותיים, וכל העם עדיין הוא עומד מרחוק. אף כאן, בשאלת קיומה של היהדות, הרי מחויבים המשכילים להיות למופת לאחרים בפתרונה למעשה, אם יש להם פתרון.

לנו אומרים : מי זה יערב לנו ערובה, כי אחרי שנעשה את „הצעד האחרון" ייטב גורלנו בחיים? אולי יגדרו הדרך בעד „ישראל שחטא" עד עשרה דורות, כי יאמרו: אף על פי שחטא ישראל הוא? אמנם כן, אפשר, שצוררי ישראל יעשו הפעם כרצונם של אוהבי־ישראל. אבל הן שאלה זו עצמה חזרה למקומה גם בתנועה הציונית: מי יערב לנו ערובה, כי אחרי שנתגבר על כל המכשולים אשר על דרכנו ונגיע בזמן מן הזמנים אל מטרת שאיפותינו, וכבר תהי לנו ממלכה קטנה ושפלה, — מי יודע, אם ייטב אז

גורלנו בחיים, אם לא יניחו אז צוררינו מכשולים חדשים על דרכנו ואם לא ירבו המכשולים אז מעתה?

ולפעמים בא יתוש־הספק ומתחיל מנקר במוחנו: האמנם יש לנו רשות לתת לעורכי דינים, רופאים ואינז'ינרים יהודים להתמוגג בענים בסבת יהדותם, בשביל שבאחרית הימים יהי זרעם נהנה מן האמנות העברית ברוח היהדות, ותחת תמונות גבורי הגוים יחזו תמונות בטלני ישראל, כמו שרואה בחזון־העתיד שלו מר אחד העם (במאמרו „תחית הרוח") ? מי יודע אם בכלל יש לנו לפרנס את עמנו בדברי־רוח, ברעיונות נאצלים ומופשטים, בה בשעה שנפשו נופחת מרעב ויגון? מי יודע אם יש לנו רשות להקריב את הדורות ההולכים לקרבן על מזבח הדורות הבאים בעתיד הרחוק?... „וכי בשביל שאתם דורשים וי"ו נוציא זו לשרפה" ?...

על כל הטענות הללו רגילים להשיב: רגש־קיום לאומי טבעי נטוע בנו. אבל, אפילו אם גם נשכח רגע אחד מה שכבר אמרנו, שאי־אפשר לו לאיש נבון לחיות על הרגש הטבעי „הבהמי" לבדו, אשר לפעמים הוא מתקומם נגד הדעת והצדק והיושר, אפילו אם הוא רגש חי וקיים בלי שום ספק, ומכל שכן כשהוא רק איזו אבסטראקציה, איזה מושג מופשט, שגם בלעדיו אפשר לחיות לאדם נאור וחושב, איזו אמונה בתחית הרוח, שבדו המשכילים מלבם במקום תחית־המתים ועולם־הבא, שהאמינו בהן אבותיהם, — גם אם נסיח דעתנו מכל אלה, הרי זאת אי־אפשר לנו לשכוח, שגם הרגש האינסטיקטיבי הלאומי, ככל רגש טבעי, צריך הוא למזון תדירי, להרגל תמידי ולסביבה נאותה. אם האב לא ידע ולא ראה את בנו מיום הולדו ולא השתתף בחייו, שוב לא ירגישו זה לזה כלום ואין מקום ביניהם לרגיש אהבה. וכך הוא הדבר גם ברגש הלאומי. כל זמן שהרגש הלאומי מצא את תפקידו בשמירת המצוות המעשיות ובצרמוניות דתיות וגם המוסר הישראלי שבחומת הגיטו היה מופלא ומשונה ממוסר־הרחוב שמחוצה לו, היה הרגש הזה ניזון מן החיים והשתמר בהם שמירה מעולה. בלבות כל בני הדור ההולך, בלבותיהם של כל הלאומיים הטובים והציוניים הנאמנים, עדיין ניזון הרגש הלאומי מזכרונות ילדותם, זכרון „הימים הראשונים הטובים", שאז הנפש נוחה להתפעל ולקבל רשמים מבחוץ, זכרון הימים, שבלינו בבית אבותינו, בקרב משפחה יהודית, בקרב גיא־חזיון מלא תמונות יהודיות. אחינו שבמערב, שלא היתה להם סביבה כזו בילדותם, וכמעט שנטמעו בין הגוים, לפחות שמעו על אודות אחיהם שבארצות המזרח, על אדות „היהודונים שמעבר לנהר סמבטיון והרי־חושך", ונכמרו רחמיהם. אלה יהודי המערב שוב אינם סתם־יהודים; הם יהודים לא בשביל עצמם, אלא בשבילנו יהודי המזרח, כי בצרה גדולה אנחנו — ואחים הם לצרה; ועלינו הם מביטים כעל שומרי הקברות, קברות העבר הגדול שלהם... אבל, כמו שאמרנו כבר, הנה ימים באים וגם פה במזרח יתמו לגוע כל בני הדור ההולך, כל חברת „גמילות חסד של אמת" זו, שהרי — למה נשלה את נפשנו בשוא? — הדת הישראלית מפרפרת כולה בין החיים ובין המות... אם במערב אירופה תמה לגוע זה כבר, הנה פה, בארצות המזרח, עוד יובל, עוד שני יובלות שנים והיא גם פה תתום לגוע... הנבכה להולכת זו שלא תשוב עוד? כלום יש לנו לבכות על חורבן

היהדות הדתית, שבאמת גם אותה כבר אבלנו בשני חורבנות? כי מה הם חוקי הדת, בלי תורת כהנים ותפארת המעמדות והוד הדוכן, בלי צרמוניות מלהיבות את הדמיון? כל אלה חסרנו, מאז חרב מקדשנו ונוטל כבוד מבית חיינו. עתה יש לנו רק חקויים הלושים לחוקי־דת, שהם רק זכר למחמדינו מימי קדם. ספיחי הגלות הם, שאין להם לא הוד ותפארת, לא עוז וגבורה, לא פרי ולא פרחים... והאם על אלה נבכה על שלא ישובו עוד? מי מאתנו מוצא חפץ בשמירת חוקי־הדת האלה? כלום נבכה ונשא קינה ונהיה כאותה האלמנה, שנשאה בגדי אבל על בעל־נעוריה, שלא אהבה מעולם, רק מפני שצעיף אלמנותה נאה לה ומשוה לוית־חן על פניה? כלום עלינו להתנענע על היהדות ההולכת לבלי שוב עוד מפני שנאים דקדוקי־עניות לישראל?

אין ספק, איפוא, כי רגש רומנטי כזה לא יחזיק מעמד ימים רבים. וכאשר ישאר בית הקברות בלי שומרים — אנה יחיש לו אז הרגש הלאומי מפלט ואיפה יבקש לו מזון וטרף ?...

*

אך לנו אומרים וחוזרים ואומרים: רגש־קיום לאומי טבעי שוכן בנו, רגש שוקט ובוטח — והוא יחזקנו ויאמצנו וילחם את מלחמותינו. מי יתן והיה כדבר הזה. אבל — למה אכחד? — לבי מהסס בדבר. . . אינני יכול לצייר לי יהודי נאור, שיהיו בו מעין רגשותיו של „אברהם השוטה" („כתבים בלים" לא"ה) : שיחיה בלי חשבון ודעת, „בלי שום התחכמות כלל", כמו שהחסידים אומרים. יכול אני להבין לרוחו של יהודי תמים, המאמין בעתידות העם, מפני שהוא מאמין בכחות נשגבים מבינתו, בין שאמונתו נובעת מרגש הדת או מרגש הלאום או משניהם יחדו. תמים הוא עם אמונתו ובאמונתו יחיה, ואין מקשים על התמימות. אבל אוי לו ליהודי נאור ומחשב דרכו, אשר בכחות שלמעלה מן הטבע אינו רוצה להאמין, בשנוי סדרי־בראשית בשביל העם הנבחר אינו יכול להאמין, ועם כל זה מוכרח הוא להאמין בעתידות האומה הישראלית. — הוי, מה עצומים מכאובי לב קרוע ומורתח אשר כזה !...

ובעלי לב קרוע ומורתח כאלה עומדים עתה עוד הפעם על פרשת דרכים ושואלים לנתיבות עולם: „אי־זה הדרך הטוב שנלך בו ונמצא מרגוע לנפשנו" ?!

„Da steh ich nun, ich armer Tor,
Und bin so klug als wie zuvor..."

תרס"ג.

שְׁתֵּי דְרָכִים*).

מלחמת הבחירות ברוסיה הביאה לידי כך, ששאלת קיום היהדות מתחילה כבר לצאת מתוך כתלי בית המדרש אל תוך הרחוב, אל תוך „שוק החיים". השאלה הארורה הזאת, שבשעה שהעמידו אותה כחומה לפני שנים אחדות, נראתה, אחרי ששת קונגרסים ציוניים ואחרי שלשת חלקים של „על פרשת דרכים", כאנאכרוניסמוס נורא, הולכת עתה ופורצת לה גדר וכובשת לה דרך . . . ברור עתה, שאין שאלה זו עוד רק ענין ספרותי, מחקר עיוני בלבד, „הלכתא למשיחא", אלא שאלה טבעית וממשית בשביל האומה הישראלית, שעמדה עיפה ויגעה אחרי טלטולי גלות ארוכה, והיא מבקשת פתרון לחידת חייה המוזרים . . . היהודים ברוסיה, „האומללים שבאומללים והיהודים שביהודים", — זה המעין החי של כל האומה הישראלית, שממנו היו יוצאים צנורות לכל פזורי ישראל שבכל הארצות להשפיע עליהם שפע של חיים לאומיים, — עד כמה שאפשרים חיים כאלה בגלות, — אבדו עכשיו דרך הם עצמם, בזרוח להם קרן תקוה משמש רוסיה המשתחררת, ובהגיע תור גם להם, כמו לאחיהם שבמערב במאה שעברה, לגמור את המשא והמתן עם עשו על דבר הבכורה ונזיד עדשים . . . אל מלחמת הבחירות, שפרצה בין מפלגות שונות של אחינו, צריכים אנו להתיחס לא רק כאל מלחמה של מפלגות מדיניות הנבראות לשעתן, להספקת צרכי השעה של חיי שעה, אלא כאל זרמים רוחניים קבועים בחיינו, שנולדו מתוך התנגשות היהדות והאנושיות, מתוך התנגשות של שני פתרונים שונים להפרובלימה היהודית שלנו, — כאל חזיון היסטורי, הדורש פתרון היסטורי לא לשעה, אלא לדורות.

כי על צד האמת, בהגבלת צורת הקיום שלנו לשעה באות כל המפלגות שלנו לכלל הסכם. „זכות אזרח גם תפרח לשושנה" — דורשות כלן בשוה. לא שאלת היהודים בנוסחה הרגיל היא, איפוא, סלע המחלוקת להן, אלא שאלת היהדות. וכשנסיח דעתנו לרגע מכל אלה טכסיסי המלחמה, שבחרו בהם בעלי ה„פלאטפורמות" השונות, כדי לבוא ולהשמיע לפני בוחריהם את ה„אני מאמין" שלהם, טכסיסים, שכידוע, לא תמיד הם מגלים את המסתורין שבשאיפות נושאי המפלגות, ושעל פי רוב הם, אדרבה, דיפלו־

*) נדפס ב„השלח", כרך ט"ז, סיון.

מטיים למדי, כדי לכסות בהלשון הדיפלומאטית, על שאיפתם האמתית של אלו, — אם נסיח דעתנו מטכסיסים אלו ונשים לב אל זרמי המפלגות ביסודם ושרשם, אז, אחר שנעבור על פני המפלגות העוסקות בתקון המעמדות, שאינן ענין לאומתנו בלבד אלא לכל אומות העולם ושאינן מעסיקות אותנו בזה, וגסורה אל אותן המפלגות, העוסקות — יהא אפילו בלי הכרה ברורה — בפתרון הפרובלימה הישראלית, מיד יתגלה לנו, שיש לנו כאן עסק עם שני זרמים ראשיים: זה של ההתבדלות הלאומית מיסודה של הציוניות, שהיציאה מארין הגלות והכניסה למדינת היהודים היא אצלה עיקר ועבודת הגלות טפל לה, או אפשר רק טכסיס בלבד, — וזה של ההתבוללות, הקבוצה מיסודה של ווינאבר, שהאזרחיות, מתחילה על ידי זכיות שוות ולבסוף על ידי טמיעה, אצלה עיקר וההגדרה הלאומית פחות מטפל (נשיאת פנים לגוסס . . .); וביניהם עיבר קלוה צנור, זה של המפלגה העממית מיסודו של דובנוב, שההגדרה הלאומית־הגלותית היא אצלה עיקר והשאיפה הציונית טפלה.

אני מבין את הציוניות. צרת היהודים שבמזרח ועלבון היהודים שבמערב וצרת היהדות שבכל מקום, הם הביאו אותנו לידי כך — לבקש שנוי המרכז של ערכי חיינו הלאומיים כלפי פנים וכלפי חוץ ביסוד מדינת היהודים. היהדות, כשנתרוקנה בגלות מכל תכניה, כשחדלה להיות פוריה ויוצרת, כשחדלה להשפיע על ישראל ברוח ובחיים, — היהדות הזאת, העזובה לנפשה, בלי אלהים ובלי דת, בלי כל בטחון ותקוה ובלי כל אמונה באיזה עולם־הבא שהוא, — התחילה לעורר בקרב המעולים שבעם תרעומות וטענות גם על „התעודה", שבדו יהודי המערב בתור תריס בפני הטמיעה, אחרי שנשמט, עם בטולה של האמונה והתקוה המשיחית, בסיס הקיום הלאומי מתחת לרגליהם. אלפים שנה — קובלים הציונים — אנו בגלות כדי ללמד תועים בינה, כדי ללמד בני האדם דרך צדקה ומשפט ומוסר, ועדיין לא נושענו, והרב סופג מלקות מרדות על ידי תלמידו כדי שיחזור מטעותו, — כלום אין די בזה?.. ועמדו הציוניים תובעים את עלבון ההרגשה הלאומית, שהיא לקויה ופגומה על ידי תעודה בטלה כזו. ועמדו הם טוענים, שכבר עיפים ויגעים אנו מרוב הדרך אל „תעודתנו", שכבר הגיעה השעה, שנבוא גם אנו אל המנוחה ואל הנחלה ככל הגוים מסביב. אני מבין את שלטון הלב, שהונח ליסוד השאיפה ליצירת מרכז ארצי — מקלט בטוח לעם ישראל, ואני מבין גם את שלטון השכל, שהונח ליסוד השאיפה ליצירת מרכז רוחני — מקלט בטוח לרוח ישראל. כן, אני מבין את הציונית. הן זה כחצי יובל שנים גם אני בחולמים על שיבת ציון. ואני אומר: זוהי שאיפה כבירה, שאיפה יפה, שאיפה לא רק לאומית בלבד, אלא, עוד יותר, אנושית! להוסיף ולהיות כמו שאנו חיים עתה בגלות, בתיר אומה תלויה על בלימה, אי אפשר עוד בשום פנים . . .

ואני מבין גם את דרך ההתבוללות. הוי, אחי, הגיעה השעה להתיר את המנודים! לא לעג של בוז צריכה שאיפה זו לעורר בקרב הלאומיים, אלא רגש של השתתפות עריבה בצערה של זו. כי אחים אני כלנו לצרה. גם ההתבוללות לא מתוך הרקק נבראה, באיזה ערב שבת בין השמשות. גם היא, כהציוניות, מוצאה מתוך צרת היהודים והיהדות.

לחיות כך בגלות כאשר חיינו עד עתה אי אפשר עוד בשום פנים. קרני אור ההדר אל הגיטו משמש החירות, שהופיעה על צרפת לפני יותר ממאה שנה, ומרחוק נראה לנו הדור נאה זיו העולם ונפשנו חולת אהבתו, ויצר לנו לשבת בגטו, בלי אור ובלי היים, תחת עול מסורות עתיקות, בתוך טמטום הרגש, התנולות הטעם היפה וסירוס ההגיון... והכרח נפשי, הכרח טבעי גרם, שכל ערכי חיינו, כל נקודות נשמתנו נעתקו מן הגיטו אל העולם הגדול; ומשם התחלנו להוציא תכנים חדשים לחיינו ודוגמאות לכל היפה והנשגב, לכל היקר והקדוש בחיים. ולמה נרמה את עצמנו? אם טוב או רע הדבר, אך הלא צריך להודות, שאילמלי היתה ההתבוללות עולה יפה, אילמלי לא דחו אותנו שאר העמים בשתי ידים או רק בשמאל בלבד — לא היינו מתקוממים נגדה עתה מתוך גאון לאומי־רוחני ומתיך שאיפה לאומית־מדינית. הן אולת וכלמה היא לדבר כאן בחרוק שניים ובשאט נפש על „מכירת בכורה ונזיד העדשים", כמו שהלאומיים־מאונס מדברים. הן בכורה זו—מי מאתנו יודע אותה, מי מרגיש בה וחי בתוכה?... ונזיד העדשים הזה כלום הוא באמת רק משמני ארץ בלבד, ולא גם „מרחביה להלך הנפש"? . . . כן, אני מבין את ההתבוללות. גם היא באה אל נקודה זו עצמה, שאליה הגיעה גם הציוניות — אל שלילת חיי הגלות הבלתי טבעיים והבלתי בריאים, אלא שלא יכלה להשביע את נפשה השוקקה לאור ולמרחב, לחירות ההתפתחות של כל כשרון ולשנוי כל ערכי החיים, באידיאלי־עבר מסופקים. המתבוללים הגמורים, כל אותם שבקשו בתוך התרבות הכללית שלמות נפשם ואחיזה לנשמתם, לא יכלו להאמין, שאפשר לאחד את הקרע הנורא שבנשמתנו, את הקרע הנורא שבין העבר וההוה שלנו, ע"י „וי"ו החבור" בלבד ושאפשר להפוך את תכני־העבר שלנו לתכני עתיד מזהיר ע"י „וי"ו ההפוך" בלבד... הם לא יכלו להאמין, שאפשר להחיות עם אומלל, שמסוף המאה הי"ח נשאר כמעט בלי כל רוח היים, ע"י צירופי שמות בלבד. הם אמרו, שאסור, שאין רשות לאומה שלמה, המפרפרת בין החיים ובין המות זה אלפים שנה, הסובלת כל כך והמעונה והמדוכאה כל כך, להרשות לעצמה „לוקסוס" כזה — להגיה כל גורלה על קרן הצבי בשביל איזה „פיטיש", בשביל איזה רגש לאומי, שלפי דעתם אינו אלא מיטאַפיזי, ושסוף סוף עתיד הוא להכחד מן העולם. — כן, ההתבוללות באה אל אותה הנקודה עצמה שבפרישת־הדרכים שמשם יצאה הציוניות, אלא שלא יכלה ללכת בדרכה של זו ולשנות את המרכז בתוך עולמנו הקטן עצמו, ותלך לבקש את שנוי־המרכז — בתוך העולם הגדול... ואני מבין את ההתבוללות. גם זו היתה שאיפה כבירה, אידיאלית כהציוניות ואנושית כהציוניות. גם פה, כמו בהציוניות, אני רואה געגועים לחיים נורמאליים, ליפעה, לשלמות ולמרחביה!

גבורים היו הציוניים קודם שהציוניות נעשתה להם ל„עסק", ל„ענין", שאפשר להתחמם לאורו וליהנות מזיו כבודו, וגבורים היו גם הראשונים מנישאי דגלו של „ענין" ההתבוללות. אלה היו „באַהנברעכער" באמת, מסוללי־מסלות! כמה איניציאַטיבה נמרצה וכמה כח ואומץ־לב דרושים היו לאלה, כדי לעשות בנפשם את הנתוח הנחוץ בשביל לצאת ממעגל־הקסם של המוסכם והמקובל ולבחור דרכים חדשות להם ולעמם! אלה היו יחידי סגולה, שלא רצו, שלא יכלו לרדת מן ההר אל העם לשכון עמו בתוך טומאתו, בתוך

אמתותיו הפעוטות, בתוך השקפותיו המורגלות והמוסכמות; הם רצו להעלות את העם אליהם, והעם אם ישמע ואם יחדל. בחרף־נפש פרשו מן הצבור, עברו את התחום וגם שחו נגד הזרם... בכל הזמנים והתקופות היו במושגי החברה גבולים ותחומים בין העומד לחיים, לצמיחה ולגדול ובין העומד למיתה, לכמישה ולמפולת; והאיש, שהעביר את זרע־החיים מבית־הקברות הישן אל העולם החדש, היה תמיד פורש מן הצבור; אבל הרי אלמלא פורשים־מן־הצבור הללו שהיו לנו, עדיין היינו כלנו בנערינו ובזקנינו כותבים כתובת־קעקע בבשרנו ומגדלים קני־צפור על ראשנו לכבוד שמו יתברך...

כן, גבורים היו גם הציוניים הגמורים וגם המתבוללים הגמורים, ואני מבין ואני מרגיש את שאיפותיהם הכבירות, ואני מבין ואני מרגיש גם את ה„פלאַטפורמית" של המפלגות, שעליהן נמנו אלה. אבל בשום אופן איני מבין ואיני מרגיש את ה„פלאַטפורמה" של „המפלגה העממית", של הלאומיים הרוחניים. מפלגה זו, שנולדה בין החומות, זו עם רוח הפשרנות שבה, „לא חמימא ולא קרירא" — זו מה טיבה? אין בה עקשנות סמויה ובטחון חצוף, כמו שיש להציוניים וכמו שנצרך כדי לחתור אל האידיאל המדיני שלעתיד־לבוא ויהי מה, ואין בה גם אומץ־לב ואהבת חיים ושאיפה לשכלול אישי במדה מרובה, כמו שיש ל„הקבוצה" וכמו שנצרך כדי לעשות את הנתוח הדרוש ולהפרד לגמרי מסבל־הירושה של העבר. היא מושיטה לנו סורוגאט—קולטורה אבטונומית־לאומית בתוך הגלות. שביל הזהב — תאות־נפשם של „בעלי הבתים. אין צורך להטריד את המוח ואת הלב יותר מדאי, אין צורך לגרות את העצבים יותר מדאי, בבקשת דרכים חדשות לשם שנוי המרכז של החיים. וגם דעת ה„היסטוריונים" נוחה מזה. האנשים האלה אינם חיים חיי־עצמם ואינם מרגישים הרגשות־עצמם. כל חייהם נתרכזו באיזה עבר של אנשים אחרים, בחלומות שחלמו אחרים על אחרים. הם עומדים הרחק כמטחוי־קשת ומתבוננים למלחמות ולפולמוסי־דעות והרגשות של אחרים, ולפיכך הרגשתם שלהם קהה ולקויה.— אבל סורוגאַט הוא סוף סוף סורוגאַט ולא האמת של החיים, ולא ספוקו של אותו הצורך הפנימי, הצורך הטבעי היסודי, שכל כך הרבה אנו מבקשים אותו ושכל כך הרבה אנו צריכים לו. מרכז בגלות — „שבתך בתוך מרמה"!... ובעלי „המפלגה העממית" מכירים ויודעים היטב, שאין הפרוגראַמה שלהם פתרון גמור לשאלת־חיינו, שצרת היהודים והיהדות לא תעבור על ידיה, אלא שהם רואים בפרוגראמה זו הצלה מועטת, כלומר „פשרה"... אבל כלום יש מקום לפשרות של בעלי־בתים בדברים כאלה? „אם ה' הוא האלהים לכו אחריו, ואם הבעל — לכו אחריו!"

וההגדרה הלאומית־הקולטורית הזו, ש„הקבוצה" מזכירתה כלאחר יד, רק לשם טכסיס, כאמור, וש„המפלגה העממית" מטעמת אותה ביחוד, לשם תכלית בפני־עצמה, לשם מרכז לאומי־קולטורי בגלות, אינה התגלות חדשה כלל וכלל. כל אחינו המתוקנים שבמערב איירופה, כשבאו לאותו המצב, שאחינו ברוסיה מתעתדים אליו, יסדו להם הסתדרויות כאלה: הסתדרות של קהלות, של בתי־ספר ושל מורים, מוסדים מרכזיים לחכמת ישראל ולהיסטוריה ישראלית. ואף על פי כן, כלום עלה בידם להשפיע על ידי זה על חיי היהודים שם במדה הגונה? היהדות בגלות, כשאבד לה בסיס קיומה, באין לה

אחיזה בקרקע ובמוסדות־מדינה מיוחדים, התרכזה אלפי שנים באמונה ובדת ונתקיימה על ידי זה קיום לקוי... גם אלה היו סורוגאטים — „ארץ מולדת מטולטלת״, טירּיטוריה, כביכול, פורחת באויר, מוסדות־מדינה, כביכול, שהיו תלויים כמ״ם וסמ״ך שבלוחות — מגדלים בנוים על חול! אבל על כל פנים, המאמינים — וכאלה היו אז כל בני האומה — היה להם בסיס. ואולם עתה, כשאין היהדות מתרכזת עוד באמונה, עתה, כשהסביבה הנכרית והתרבות הנכרית משפיעות על היהודים במדה יותר מרובה משֶׁמשפיעות עליהם תורתם ודתם, עתה, כשיש בארצות המשוחררות הרבה יותר נקודות מגע ושתוף ליהודי משכיל עם חברו הנוצרי, בן ארצו ולשונו, משיש לו עם איזה יהודי גולה מארץ אחרת, שאינו יודע מה הוא סח ואינו מבין את מצב־נפשו ואת כל הפסיכולוגיה הקִבּוּצית שלו, — עתה איזה מרכז נשאר עוד ליהדות בגלות? אם אבותינו עשו סייג לסייג וגזרו גזרה לגזרה, נבוא אנחנו ונעשה סורוגאט לסורוגאט?...

גם איזוהי הקולטורה, שנברא לנו כדי לתקן את עולמנו תקון יסודי וכדי למצוא את בסיס־הקיום ואת מנוחת־הנפש, החסרים לנו בחיי הגלות? הגידו נא באמרים ברורים ואל נא תסתתרו בערפל של מליצות יפות! באיזו קולטורה הכתוב מדבר? בקולטורה של העבר? והלא אי־אפשר לאומה שלמה, שכבר עָיְפה נפשה מכל העתיקות ופירושיהן ופירושי־פירושיהן, לשוב ולחבר ביאור הדש על אותן העתיקות עצמן... וההוה, והעתיד? וקולטורת ההוה, וקולטורת העתיד? האם אל ההסתדרות הגלותית יעַגנו בנינו, בשבתם בתוך תרבות רחבה וגדולה עם שאיפות גדולות ועצומות? וכי אפשר שיתיחסו באיזה אינטרס מיוחד לאיזו קולטורה עתידה, שאין אנחנו והם יודעים איך תתגלם ותתפתח ומה יהיו פניה בגלות? וכי אפשר שיאהב בחור בתולה, שאין הוא מכיר בה?

ובכן מה הבטחון הזה, אשר בטחתם להקים בית נאמן ליהדות בגלות? איה הבסיס ואיה הטיח? מי ומה יקים יעקב? —

אין ספק, שיהדות־גלותית כזו סופה להיות ברוסיה המשוחררת מעין מה שהיתה בשאר הארצות. ה„קולטורה״ העברית תמצא לה גניזה באיזה סימינריון ובאיזה ארונות של ספרים, החיים הישראליים ימצאו להם גניזה באיזה בתי־תפלה מהודרים ומקושטים, ולכל היותר באיזה מוסדות פילאנתרופיים. וחיי המציאות עם המון תכניהם יעשו את שלהם ויסירו את לב בני ישראל מאחרי עמם ודתם ויכניסו אותם לעולם אחר עם ערכי־חיים שאינם שלהם. כי מה תתן ומה תוסיף באמת קולטורה מלאכותית כזו ובמה נחשבת היא לחיות ולמות עליה?.. ולא עוד, אלא שהתנַוּנות־חיינו בגלות, שפסעה עד עתה במערב אירופא פסיעות מדודות, מפני שעדיין היה מרכז יהודותי גדול ברוסיה ומרכז זה היה „מזכיר עון״ תמיד להמתבוללים שבמערב, על ידי צרותיו התכופות מצד אחד ועל ידי „כלי־הקדש״ שלו וציוניו המלהיבים מצד שני, — התנונות זו תלך ותגדל עם השתנות המצב השורר ברוסיה, כשתזרח גם לכנסת ישראל שם שמש־צדקה של חירות. כי אז ישכחו בלי ספק גם יהודי־רוסיה את כל הרעה אשר מצאתם ואת כל המכות אשר הֻכו, וילכו בדרך אחיהם המערביים גם הם; ואז יפנו בני ישראל שבמזרח ביחד עם בני ישראל שבמערב לבקש

אלהים הדשים וחיים הדשים, ואז תפסע ההתבוללות פסיעות גסות ותצעד צעדים מאוששים, צעדי־ענק...

גם זהו שקר מוסכם, שהגיעה השעה לקרא לנו דרור מתחת עולו. „עבדות בתוך חירות" דורשים לגנאי, ו„חירות בתוך עבדות" דורשים לשבח. „פלפול" פסיחולוגי דק מן הדק! אבל רק הגלות יכלה לנטוע בתוכנו פסיכילוגיה הולנית כזו. „חירות" קוראים לחיי היהודי בתוך בצתו המעופשת, בשביל „ששם הוא בן חורין לקרוא „איכה" בצבור וביחידות" ולהאנח בשברון מתנים; ואף על פי ששם הגיעה הבצה עד הצואר, ואעפ"י שהאויר שם מחניק, ואעפ"י שהחירות שם היא חירות של „במתים הפשי", אין בכך כלום. ו„עבדות" קוראים למרחב, לחירות־ההשתלמות, לשכלול כל ערכי־החיים, ואף על פי ששם זיו־העולם, טל־שמים ומרחב לנפש — אין בכך כלום... ובצירופי־מלות כאלה רוצים לגרש את השטן המרקד בין ערכי חיי־העבר שלנו ובין ערכי חיי־העתיד, כמו שגרשו אותו אבותינו לפנים בצירופי מלות של „מכשפה לא תחיה"—והיא לא תצלח!

והיא לא תצלח! אי אפשר לה ליהדות, שתמשיך בגלות את קיומה מכאן ולהבא. זרם החיים, ההכרח ההיסטורי, ההשתדלות הקולטורית עם בקשת השלמות וההרמוניה במחשבה ובחיים, כל אלה הם נגדנו, נגד שניות וכפילות זו בנשמותינו, שעל פיהן חצְיֵנו להעבר וחצינו לההוה, חצינו לעמנו וחצינו לעם אחר.

מרכז לאומי בגלות—זהו שטר ושוברו בצדו, אלהות, שהפשיטו ממנה את כל תאריה. ישראל ואלהיו גורל אחד להם! כשהפשיטו מאלהים את הגשמיות, והסירו ממנו את כל עדיו, ושללו את תואריו, והעמידו אותו מעבר לגבול הכרתנו, מעבר לגבול החיים והעולם—כבר חדלו להאמין בו ובמציאותו. ואף ישראל כך. כשמפשיטים את הגשמיות מאומתנו, ושוללים ממנה את התארים—האַטריבוטים המוכרחים לעם חי— ומעמידים אותה מעבר לגבול החיים הלאומיים הטבעיים — כל קיומה בסכנה.

ומי שעינים לו לראות לא רק את ההוה, אלא אף המתהַוֶה והמתרקם לפנים מן הקלעים, הוא רואה כבר את פס היד הכותבת ליהדות שבגלות: „מנא, מנא, תקל ופרסין", והוא מחשב כבר קצין... עוד שנים, עוד שלשה יובלות — ואין מנוס ואין מפלט ואין ישועה עוד!

עתה שתי דרכים לפנינו: או ציוניות או טמיעה. הראשונה אמנם יותר נוחה היא לנו, יותר מתאמת לרוח הדור, שעדיין ינק את יהדותו משדי העבר. כל הנוכנו הדתי־הלאומי הוא כעין מצע והכנה לעתידנו זה. כל השקפת־עולמנו, המיוסדת על חנוך זה, היא כמעברה מן העולם העתיק להעולם החדש. התהום אינה רחבה ואינה נוראה לנו כל־כך... אבל, אם הציוניות לא תתגשם במעשה, במשך זמן קרוב, על פי תכנית רחבה מדינית־תרבותית, עד כדי שתוכל לשנות את מרכז כל חיינו שנוי עיקרי ויסודי ולהתאים את החיים האישיים של בני עמנו עם חייהם הלאומיים, והחיים הכלליים יוסיפו בין כך וכך לטשטש את צורתנו הלאומית ולפסול את המטבע של היהדות, אז — אז הן לא תשאר לפנינו אלא הדרך האחת בלבדה — הטמיעה. ואפשר שגם דרך זו לא תהיה עוד לפנינו.

כי התורה החדשה, תורת־הגזע, ההולכת וכובשת את העולם, תתקומם נגד התבוללותנו בכללה. כי בית־הבליעה, אפילו זה של בני עשו, יש לו מדה וגבול, ואפשר שבקרוב לא יקבל אותנו עוד לתוכו, ואז נשאר בגלות בתוך הגוים לא לבלוע ולא להקיא...

וכלום המצב הזה הוא המצב הנכסף, שרוצים להעמידנו בתוכו כל אותם בעלי „שביל הזהב", שאינם לא לאומיים עד הקצה ולא מתבוללים עד הקצה? או שמא באמת מאמינים האנשים הטובים הללו, שהאוטונומיה הקולטורית הגלותית תעשה אותו הפלא, שעשתה האמונה בכל ימי הגלות עד זמננו? והם הלא רואים הם, שאפילו הגטו, זו האבטונומיה הגלותית, שעם כל מלאכותיותה היתה היא בכל שנות הבינים, כלומר בכל אותם הימים שהעמים היו נבדלים זה מזה בחייהם הבדלה גמורה, הרבה יותר חזקה ומהודקה מהאטונומיה הקולטורית של הזמן החדש, המטשטש גבולות הרוח ותרבויות העמים, — הלא רואים הם ישגם זו לא עמדה בפני רוח הזמן, ומה תקותם איפוא כי ייחלו הם?... וכשאנו רואים עד כמה נואלו האנשים הללו להסתפק בחצאי־אמצעים בשעה שלנו דרושה עזרה תכופה ורפואה שלמה, מתחמץ לבנו בקרבנו על רופאי־אליל אלה, הבאים ללחש לנו על מכתנו ולתת לנו, תחת כל שליש־עשרה העיקרים שהיו לנו ולא הצילו ביום עברה, קמיע אחת וקולטורה־אבטונומית שמה ואומרים, שזו תגן עלינו ותשמרנו ותעמידנו ותקיימנו בגלות עוד אלפי שנים...

הוי! זה כאלפים שנה אנו בוראים ומעמידים בגליותינו מרכזים קולטוריים לאומיים. לכל מקום שגלינו שכינה „יפת־תואר מנוולת" גלתה עמנו. ביבנה בנינו מרכז, ובפומבדיתא בנינו, ובמתא מחסיא בנינו, ובנהרדעא בנינו, ובספרד בנינו, ובצרפת ובאשכנז ובפולין. אֵי ארץ, שישם לא נופצו מוחות גאונינו אל העיון ואל הסברא? מספר הארצות היו מרכזינו. ומה הרויחה היהדות מזה? היהדות התנַוְּלה ברבות הימים יותר ויותר, קומתנו התכופפה יותר ויותר, הגיוננו נתעקם ונסתרס יותר ויותר, והרגישת־החיים שבנו נשחתה ונפגמה יותר ויותר — ועדיין לא נושענו!

על כן אני אומר: רק שתי דרכים עתה לפנינו — הציוניות והטמיעה. דרך שלישית אָין!

או כנוס או פזור. או חיי־כבוד או מיתה יפה. אך לֵא הגלות!...

ארוכה וקשה היא אמנם היציאה מן הגלות, גם בדרך הראשונה וגם בדרך השניה. ההתבוללות, שהתחילה במערב במאה הי"ט ושנרעשה ונפעמה לרגע משפעת היהדות הלאומית, ששטפה אליה בזמן האחרון פתאום מן המזרח, אף על פי שבקרוב תכיר את רוחה של זו ותדע ותבין, כי „אין השד הזה נורא כל כך", ותשוב לעשות דרכה הלאה, — על כל פנים תהא דרכה קשה וממושכת, ובודאי עוד תפגוש עליה מכשולים הרבה ותעשה הפסקות הרבה באמצע. עוד יותר קשה ממנה ויותר ממושכת ממנה תהא דרך הציוניות, לפי שמלבד מה שמטרתה של זו עצמה פרובלוּמַטית היא ולנבוכי הזמן תמיד ישאר מקום לשאלה, אם ראויה היא זו להלחם בשבילה כל־כך, הרי גם אותו הצדק האינטרנאַציונלי של זכיות־הלאום, שהוא דרוש להציוניות, הוא עוד יותר

מסובך ויותר פרובלימַטי מן הצדק האנושי של זכויות היחיד, שהוא דרוש להתבוללות.

אבל לעם נודד בגלותו זה אלף ותשע מאות שנה מבלי מצוא את מסלולו, לעם כזה הלא אי־אפשר שלא להפסיק פעם אחת את מהלכו שאין לו קץ ולנסות מזלו, אולי ימצא לו נתיב חדש בין נתיבות־עולם...

וכי ידע ישראל לפחות עתה לדאוג לאחריתו בעוד־מועד?...

*

„הדרכים מתפרדים להימין או להשמאיל. אין להסתתר תחת נאומים מופשטים וללכת סביב סביב להשאלה המרכזית. צריך להשיב עליה תשובה ברורה, גלוי ובאמרות טהורות וברורות — וידע ישראל".

וידע ישראל! כבר הגיעה השעה לחדול מלשחק בדבורים מפוצצים ובפתגמים מגוהצים, לחדול מלהסתפק בהרגישות גלותיות מנוולות ובאמתות גלותיות מסופקות. כבר הגיעה השעה להבין, כי בהבטחה תמימה מעין „נצח ישראל לא ישקר" ובציטאַטים ומראי־מקומות מדבריו של חכם זה ושל סופר זה על ערך היהדות אי אפשר לפרנס עם כלו, הגוע מאפיסת־הכחות, המט לנפול מפני שנשמט הבסים מתחת לרגליו... הנה אומה שלמה עומדת על פרשת דרכים ומבקשת מוצא, עומדת ותובעת את עלבונה — עלבון של אלפי דורות, שחיו כצללים עוברים, שעל החיים חלמו ומתוך חלומם מתו; אומה שלמה שוקעת, גוססת, וכל עוד נפשה בה היא קובלת על רוע־מזלה וטוענת כלפי שמי־נחשת לשעבר ומבקשת שמים חדשים וארץ חדשה בשביל עתידה, — והללו באים ופוטרים אותה בתשובת „מן השמים ירחמו", באיזה מחקרים ערפליים וביסוד אכסנאות חדשות לגלות ולתורת־הגלות!... חיי־עולם הם מניחים ועוסקים בחיי־שעה! חיצוניות הדברים הם רואים ואת מהותם הפנימית אינם מרגישים. אחרי צורות הקיום הם רודפים ואת תוכן הויתנו ובסיס קיומנו הם שוכחים. את שתי הדרכים — דרך החיים הלאומיים ודרך החיים האינדיווידואַליים — אינם רואים ובדרך שלישית הם בוחרים, דרך־הגסיסה הממושכה וההתנונות...

אנו עומדים עתה על מפתן תקופה חדשה בקורות אומתנו. עמודי עולמנו העתיק התמוטטו והוא עומד לֵיהָרס, ועולם חדש מרחף לפנינו על פני תהום... ורק שתי דרכים יש לנו להגיע אל עולם חדש זה: שלילת הגלות לשם קיום היהדות או שלילת הגלות לשם בטול היהדות. יהדות מדינית־קולטורית או טמיעה. דרך שלישית אָין!

תרס"ו.

„סְפִּירִיטוּאַלִיזְמוּס" לְאוּמִי *).

העננים הולכים ומתפזרים. הדברים הולכים ומתבררים. חדל הברד של מליצות סתומות — ולשאלת קיום היהדות נגשים עכשיו בכבד ראש. ונגשים דוקא למקום הכאב, לנקודה המרכזית שבה . . .

ואי אפשר בלי צער עמוק להביט על עבודת מחזיקי היהדות בזמננו, ויכאב הלב לראות איך ששוא הוא כל עמל הבונים, כשנתמוטט הקרקע מתחת לרגליהם . . .

מעברים שונים באים עכשיו אותם המחזקים והבונים — ובידם כלי מפץ להבקיע את חומת היהדות, אותה החומה שאת פרציה הם חפצים לסתום . . . מניה וביה אבא ליזול בה נרגא!

מעבר מזה באים הבונים ומחליטים: אי אפשר להעמיד את קיום היהדות על יסוד „איזה ערכים קולטוריים שנשארו לפליטה מן העבר של־העם העברי", לפי שאין הערכים הללו בתור מהות מיוחדה אלא מיטפיזיקה בלבד, כשמפשיטים אותם מן החיים וחפצים לעשותם ליסודו של העם, לתבן חייו, בשעה שנושאי אותם הערכים כבר אינם עוד במציאות, אלא חדשים מקרוב באו, שהביאו עמם לעולם כחות פיזילוגיים חדשים ומתחדשים ועם זה יחד גם כחות פסיחולוגיים חדשים ומתחדשים, ולפיכך — גם ערכים קולטוריים חדשים. אלא על מה אנו מעמידים את קיומו של עם היהודים בתור חטיבה אחת מיוחדה? „על ה„איך" של בני העם, המתקבל תמיד בלי הפסק על ידי עבודת היהודים עצמם בסדור חייהם והספקת צרכיהם הכלליים ע"י עצמם ולעצמם" (בורוכוב, הד הזמן, ש"ז, גליון 38).

ובאים מחזקי היהדות מעבר מזה וטוענים: אי אפשר להעמיד את כל קיומה של היהדות בתור חטיבה אחת על יסוד הלאומיות החדשה, שהיא מתרכזת בעבודת הסיפוק של צרכי היהודים האנושים הכלליים ע"י עצמם ולעצמם. הסופרים המודרניים יצרו למו אלהים חדשים וקראו לזה לאומיות, שאינה בעצם אלא רעיון פורח באויר, אליל מעושה בידי אדם לאיזה כונה מסתורית מיוחדת, ולחיי העם שבמציאות אין בו שום צורך, בשעה שאין היא מתבססת על היהדות ההיסטורית, לפי שבלי יהדות זו הרי ככל הגוים בית ישראל, ואין אחדות מיוחדה ומוצקה לעמנו בלתה, ובהכשל עוזר ונפל עזור. אלא על מה

*) נדפס ב„האשכל".

עם ישראל יכול לעמוד ולהתקיים? על הירושה העתיקה של הגזע העברי הקדמוני, על הקשר האורגני שיהיו לתכני החיים הלאומיים שלנו עם היהדות של העבר" (ז. אפשטיין, השלח, ש"ז, אייר).

צריך אני להודות, שבכל היותי כָמֵה ונכסף למצוא דברי חפץ לפתרון שאלת קיומנו באופן חיובי ומכריע, הנה רואה אני את צדדי הביטול והשלילה שבדברי זה וזה מצדדי החיוב שבהם. רואה אני, שאם גם לא הרי זה כהרי זה במה שנוגע לבסיסה וחזוקה של היהדות, הנה לטענות שניהם, איש כנגד רעהו, יש צד השוה — לבטולה של היהדות . . .

מצד אחד, הרי אין ספק בדבר, שצדק מר אפשטיין באמרו, שאי אפשר לדבר ע"ד יהדות לאומית המופשטה לגמרי מתוך ירושת העבר אלא בתור מיתפיזיקה בלבד. „פה — טוען מר אפשטיין בצדק — הרי לא בעקשנות הדבר תלוי. לא יבוא עם ויאמר: אין לי ארץ, אין לי לשון, אין לי סדר חיים מיוהדים, כי חי אני בארץ נכריה, מדבר אני בלשון נכריה, נספח אני להסתדרות החיים של עם נכרי, אבל הלא „עם" אני, חרד אני על ל„אומיותי" ואשמרנה כבבת עיני ולא אתן לה לעלות בתהו — ויהי מה. התפלספות כזו טובה היא בחדר הסופרים, ענין הוא לחקרנים, אבל בחיי המציאות, בחיי עם כלו דרוש בסיס ריאלי ומוחש. בעת שידובר בעמים שלמים מציגים החיים בכל תקפם שאלות ותביעות שאי אפשר לדחותן בקש, ואם לא תתן עליהן תשובות ברורית וריאליות אז לא תועיל כל עקשנות, לא תועיל שום התחכמות מטפיזית, כי ההיסטוריה האכזריה בחקי הברזל שלה תקיים את פסק דינה — ולכו לשלום" . . . „כי בשביל מה עליו להתקיים בגולה ומה ביחוד עליו לשמור ועל מה עליו למסור נפשו? אין עוד ארץ מולדת, אין עוד לשון מדוברת, אין עוד חירות מדינית עצמית — ומה היא איפוא הלאומיות, שבשבילה יעבר באש ובמים וימרר את חייו לו ולדורותיו אחריו — אלהים הוא היודע עד מתי? . . . „אם ה„איך" הישן של היהודים אבד ערכו בעיניכם וצא תאמרו לו — ידע תדעו כי „איך" חדיש לעם ישראל לא תתנו. אז במקומו של ה„איך" הישן יבוא „אפס" ולא יותר. התבוננו מעט, אתם היוצרים החדישים של עם ישראל חדיש! יותר מעשרת מיליונים בני ישראל אנחנו, מפוזרים ומפורדים בכל קצוי תבל. הציונות חוגרת שארית כח לברוא לנו מרכז בארץ אבותינו, אך הלא כבר אין זה סוד כמוס גם להציונים היותר נלהבים, שהלואי חלק מצומצם מבני הגולה ימצא לו מנוחה בארץ ישראל, וגם זה יבוא אחרי עמל אין קץ של תקופה ארוכה ושלשלת שלמה של דורות. ומה איפוא יהיה גורלה של האומה הישראלית עד בוא תור הזהב וגם אחרי כן לכל אלה המיליונים שישארו בארצות נכריות? מה יהיה ה„איך" החדיש שלהם, שעל ידו ובמחיצתו יתקיימו בתור חטיבה אחת, עם אחד, אומה אחת שלמה ומסיימת בצירתה המיוחדת, כמו שהיה הדבר נוהג בשעה ש„האיך" הישן ישב לכסא ומשל במחנה ישראל?.. מה יאחד אותנו? הגלות המרה, הרדיפות, השנאה לבני שם? אך אחים־לצרות סתם יש למכביר גם בין עמים אחרים ובכגון זה לא תתקיים חטיבה שלמה של עם מפוזר ומפורד. לאחדות האומה צריך שיהיה יסוד חיובי ריאלי . . . פתחו את דברי הימים לכל העמים

והלשונות וקראו, אם עינים לכם, אם לב לכם, אם את האמת אתם מבקשים ... אפשר ואפשר לברוא בימינו חיים אגושיים כלליים על יסודות חדשים ובפנים חדשות, אשר ברצון או באונס יקבלו עליהם צורת החיים של העם המושל במדינה, אולם חיים יהודיים־לאומיים בארצות הגולה אין לברוא יש מאין, אלא יש מיש . . . אין שום אפשרות ריאלית לעם שאינו חי על אדמתו לסדר את חייו האנושיים־הכלליים בינו לבין עצמו ועל ידי עצמו. החיים המדיניים וגם הכלכליים דורשים מעם כזה, כי חייו האנושים הכלליים ישאו עליהם חותם העם והארץ שבתוכם הוא מתגורר. ובנפול היהדות עם כל ערכיה הישנים יהיה באמת ככל הגוים בית ישראל, ואחרת לא תהיה, לא תהיה!"

העתקתי את כל הטירדה הארוכה הזאת לא בשביל חידושה, אלא בשביל הודאת בעל דין שבה. כאשד־מים מראש צורים שוטפים ומתגלגלים בבטחה דברי מר אפשטיין עד אימת שהם מכוונים כלפי החולשה שבטענות „ישראל החדש". אבל כמה רפויים וקלושים הם, בשעה שהם באים להגן על הבסיס והיסוד שמעמיד ה ו א לקיומנו בגלות! דומה, כאלו הוא עצמו אינו מאמין בבטחון אמתתו הוא באותה מדה שהוא מאמין בחולשת מתנגדו . . .

ולא מקרה הוא הדבר, שמר אפשטיין בזמן האחרון תמיד מתחיל את דבריו בעוז ובמרץ, ומסיים אותם בקול ענות חלושה. מרגיש הוא בשעת הדבור המפוצץ עצמו, שהבסיס הולך ונשמט מתחתיו, והוא מתחיל להתנודד עיף ויגע ואין אונים ... „נצח ישראל לא ישקר", „אל תירא עבדי יעקב" — בפסוקים כמו אלה מבקש מר אפשטיין מישען, בשעת נפילתו, ובאלה הוא חפץ להכריע את מתנגדי היהדות ההיסטורית שלו . . .

מה מציע מר אפשטיין בתור בסיס ויסוד לקיום היהדות? את ה„איך" הישן. מה פתרונן של המלות הללו כשאנו באים להעתיקן „מעולם המליצה לעולם הריאלי"? אני משתדל לרדת לסוף דעתו של מר א. ואני מוצא אותה בהדבור: „להשאיר את יהודותנו בתור מרכז חיינו הלאומיים". וחזר הדין וחזרה השאלה: אנו מבקשים בסיס לקיום היהדות ההולכת ונשמטת מתחת לרגלינו ובאים ומציעים לנו להשאיר את יהדותנו בתור מרכז — וזהו הבסיס לקיום היהדות?! כלום יש לך טויטלוגיה גדולה מזו? באים ואומרים לנו: קיומו של עם ישראל, בתור אומה, מוטל בסכנה. היהדות הולכת וגועת לעינינו. יחידי הסגולה, האינטיליגנציה, עיני העם, הולכים ונשמטים אחד אחד, אינם חיים ברוח היהדות ואינם שומרים מצוותיה לעשותן, ואף המון העם הולך מאתנו יום יום לרעות בשדה אחרים. והלז בא ומשיב: לא כי, היהדות תתקיים כשתעמוד בתור מרכז החיים הלאומיים, כלומר כל זמן שתתקיים! למה הדבר דומה? לאדם, שבאים ומודיעים לו: דע, כי בנך חולה, השחפת אכלתהו וחייו בסכנה, והלז משיב: אין כלום, כל זמן שריאתו של בני תתקיים עוד יחיה גם הוא.

למה נרמה את עצמנו? ואיזו תועלת יש בדיפלומטיה זו של בת־היענה? לא ישתנו סדרי בראשית וטבעי המציאות בשביל עם ישראל! וככל הגוים בית ישראל לא מפי תורה חתוכה ולא על „איך" קבוע הוא חי! אך להנם ירעים מר אפשטיין נפלאות להוכיח כי לעמנו אין דרך אחרת בארצות הגלות אלא

לעשות את היהדות למרכז חייו הלאומיים. עם ישראל כשם שיצא מארצו והחליף לשונו מפני תביעות החיים ושעבוד הגלות, מבלי שאול שאלת חכם, עד כמה יש בזה ריוח או הפסד לקיום היהדות, כך לא ידאג לקיום זה גם להלן. והחיים בגלות בלי ספק יעשו לאט לאט את שלהם וישחררו את עמנו לגמרי מכל האידיאולגיה הלאומית, שבבסיס ריאלי אין לה יותר... אבדה האמונה בכחות שלמעלה מן הטבע ושמעבר לגבול המציאות! ומכיון שחדל העם להאמין במציאותן של איזה מהויות מיטפיזיות, שוב אי אפשר לו — לוא גם חפץ! — להאמין במציאות איזו תורה מן השמים, במציאותו של איזה קולטוס מיוחד, במציאותו של איזה כח מיוחד של איזה „ספר עתיק יומין", שהוא כאלו עומד למעלה מכל החיים והמציאות ומשעבד את רוחנו אליו. וכשבאים ואומרים לעם לא־אמון זה: העמידו את הספר העתיק במרכז חייכם, אין אלו אלא דברי הבאי ורעות־רוח. יהדות כזו, שהיא מעמידה במרכזה את האמונה במציאות איזה כח מיוחד העומד מחוץ לתנאי חיינו וגבולי הכרתנו, הרי זו אינה אלא „ספיריטיזמוס", שאין מאמינים בו יותר אלא חלשי הרוח ודרדקאות.

מר אפשטין כופל ומשלש בטענותיו נגד בעלי „ישראל חדש" את הצורך ביסוד ריאלי ומוחשי לקיום היהדות הלאומית. ומה הוא מציע לנו בתור יסוד ריאלי ומוחשי אשר כזה: את היהדות העתיקה! והולך ומבאר: „החיים היהודיים־הלאומיים צריכים שיעמדו תחת השפעתה הראשית של יהדותנו העתיקה, אשר במרכזה עומדים כתבי קדשנו. התורה המסורה, ארחות חיי ישראל מימי עולם, מוסר היהדות, הלשון העברית וספרותה, חכמת ישראל". טוב איפוא! הנה נתגלה לנו „אני מאמין" חדש. ולהלן מה יהיה? כלום ישתנו סדרי בראשית ויֵהפכו עולמות בשביל שנתגלה לנו „אני מאמין" זה? או כלום לא ידענו את כל זה, כלום לא הרגשנו כל זה בכל נימי נפשנו קודם לכן, כלום לא ידעו ולא הרגישו את זאת בדורות שלפנינו הרבה יותר מעכשיו? ובכל זאת — מה עלתה לנו עכשיו? רק מי שאין עינים לו, או רק מי שיודע את האמת ומתכוין למרוד בה, הוא אינו רואה, שבסיס היהדות העתיקה הולך ומתמוטט מיום ליום. איה המון בית ישראל, שהיה הולך לשמוע בימי שבתות ומועדים דברי מוסר ותוכחות מפי דורשים ומגידים, שמהם היה שואב תכני חיים יהודיים לכל ימות החול? איה האם היהודיה, שהיתה קוראת ב„צאינה וראינה" שלה בשבת ו„במנורת המאור" שלה, והיתה מטיפה לבניה מוסר שדי וספוק נפשי לכל ימות השבוע? איה הרועים ואיה הצאן? כלם יחדו אפסו. הרועים ועדריהם יצאו לרעות בשדה אחר, והיהדות עזובה ונטושה, והסגולות הלאומיות מפורצות, ונישואי תערובות מכלים את הנפשות במשפחות היותר מיוחסות שבישראל... ואם עוד נשמרה נשמת ישראל לעת עתה, בתור גניזה, בארונות הספרים, ואם נשארה עדיין פה ושם איזה קרן־זוית להיהדות העתיקה, כלום אפשר שיֵעשו אלה ליסוד ריאלי ומוחשי בחיי ישראל? מר אפשטיין מודה הוא „שהחיים המדיניים והכלכליים דורשים מעם ישראל, כי חייו ישאו עליהם חותם העם והארץ שבתוכם הוא מתגורר". ואם כן איפוא, מה כח היהדות העתיקה כי תיחל, ואיה הוא חוג פעולתה והשפעתה?

מר אפשטיין ועמו גם בעלי הקולטורה האוטונומית חפצים ללמוד גזרה־שוה מן העבר על העתיד. אם נשתמרו בני ישראל בגלותם עד עכשיו הודות לאותו הספר העתיק, „יליד הגזע העברי", ילכו וישתמרו גם לעתיד. אבל פה יש חסרון כל פרספקטיבה היסטורית. לפנים הרי האמינו בני ישראל. האמינו במיתפיזיקה, האמינו שיש תורה מן השמים, שסגולה מיוחדת לה — מחוץ למציאותנו ומעבר לגבול הכרתנו. האמינו גם באלהים, שהוא מישלם שכר טוב ליראיו ומעניש קשה לעוברי בריתו. כל העולם מסביב האמין אז במציאות כחות מופשטים והאמינו גם בני ישראל. אלהי גדול מאלהיך, תורתי טובה ומשובחת מתורתך, גן עדן שלי הוא ולא שלך, זו היתה אמונתם של כל עם ועם ובאמונה זו חיו. עתה כבר הדל כל העולם להאמין במציאת רוחות ושדים וכחות שלמעלה מן הטבע, ופסקה גם אמונתם של בני מאמינים. „התורה אינה מן השמים אלא פרי רוח העם' — אומר אפילו מאמין כמר ז. אפשטיין. ואי"כ יגיד נא איפוא מר אפשטיין, איזה כח וסגולה יש לזו התורה שתשמור על קיומנו לעתיד, בשעה שכבר הדל העם להאמין בה ובמציאותה בתור מהות מופשטה „אלהית" ואינו חי עוד תחת השפעתה? כלום על ידי שנבוא אנו, איזה סופרים מישראל, ונשנן לו את ה„אני מאמין' שלנו — ישנה את כל סדרי חייו והשקפת עולמו? כלום הועילו שלש עשרה העיקרים העתיקים לשעבד את רוח העם אליהם בזמננו? „האטמוספירה המזרחית החלונית, שבקרבתה ובהשפעתה משתכללים חיי יום יום בכל הנוגע לכל הקנינים הקולטוריים של האדם התרבותי בזמננו, תהיה דוקא רוסית או פולנית וכו', אבל לא יהודית'. ככה אומר מר אפשטיין; והשאלה מתעוררת איפוא מאליה: נשמה יתרה זו של הקולטורה העברית, של היהדות העתיקה, למה היא באה? אי אפשר לשתי נשמות שתתקיימנה בגוף אחד אלא בתקופת הגלגולים, ומכיון שהדלו להאמין בגלגולי נפשות, הרי תישאר הנשמה היהודית, שנדחקה מתוך החיים הקולטוריים לחוץ, אלא נשמה ערטילאית, שאין לה כל מעמד — ולמה היא באה? . . .

ואני שואל עוד את מר אפשטיין, אם היהדות העתיקה הזו, שישראל „בצאתו בגולה לקחה אתו' (בתור מטלטלין או בתור קמיע לשמירה מפני המזיקין!), לא נוצרה בתחלה אלא „על ידי הגזע העברי הקדמוני בארצו הקטנה" (כמו שהוא קורא לה להלן: „הקולטורה הירדנית") — מה שהוא אמת ודאית —, אם כן איזה טעם יש, מצד אחד, לדבריו: „שהעם יצא ממצרים מעבדות לחירות (ובכן, בטרם היותו עוד בארצו הקטנה!) בשביל אותו הקולטוס, ורכש לו ארץ מולדת וכו', הכל הוא בשביל אותו הקולטוס שהתגשם לעד עד בספרי התורה והנביאים", כאלו אפשר היה לעם, בטרם עוד היתה לו הקולטורה הירדנית הזו, להיות כבר בה ובשבילה; ומצד השני: מדוע אותו העם בעצמו שיצר לו בתקופה ידועה, בקרבת הירדן, „תרבות ירדנית', אי אפשר לו להסתדר בתקופה אחרת ובסביבה אחרת באופנים חדשים בשביל יצירה חדשה? והרי כשם שלא שאל העם אותנו אז איזו תרבות החובה עליו ליצור, כן לא ישאלנו גם עכשיו, וכשם שאז תנאי החיים והסביבה יצרו לו תורת־חיים שלו, הרי אפשר שכן יהיה הדבר גם עכשיו, ואם כן

איזה טעם יש לאותה ההחלטה, שאותו הקולטוס התגלם לעדי עד בספרי התורה והנביאים? „לעדי עד" למה?

ואני שואל עוד מאת מר אפשטיין, שיאבה נא לברר לעצמו תחלה ואחר כך גם לאחרים, מה היא כונת סוף דבריו: „אם לאדם המודרני קשה הוא לעבוד לאלהי ישראל יעבוד למצער לאלהי ישראל". הפין היה מר א. כנראה להעמיד פה מעין פרוגרמה לאומית מעשית, בשביל היהודים שאינם בעלי דת, ואני שואל: ילמדנו נא מר אפשטיין, מה ומה יעשו האנשים האלה כדי להשאר בנים נאמנים ליהדותם „בתכנה הלאומי, התופס בה מקום אולי לא פחות מתכנה הדתי"? מה היא קורא בשם דת ומה בשם לאומיות? וזה „הספר עתיק היומין", שהוא מעמידו במרכזה של כל היהדות — דתי הוא או לאומי? ואיך אפשר לעשות את הספר הזה לתורת־חיים בשביל עבודת אלהי ישראל להיהודי המודרני, שקשה עליו לעבוד לאלהי ישראל ושכבר פרק מעליו עול תורה ואינו שומר אותה ואת מצותיה לעשותן?

ואת מר א. ואת מר בורוכוב יחדו אני שואל: הנה אתם מונים זה את זה במיתפיזיקה, בעבודת פיטישים שאין להם קיום במציאות, והרי כל עיקר האמונה של שניכם בקיום היהדות בגלות אינו אלא מיתפיזיקה, ספיריטיזמוס לאומי, שאפשר להאמין בו רק למי שהוא מאמין במציאות מהות מופשטת, במציאות צורה המופשטה מן החומר?

המיתיפיזיקה, שעשתה לאפשר את מציאות האלהים מחוץ לגבול הכרתנו, מעבר לטבע, ועם שלילת כל „תנאי הגשם", היא חפֵצה לעשות את הפלא הזה גם עם מציאות היהדות. כי רק באופן זה אפשר לבאר לנו את פעולתו של הספיריטיזמוס הלאומי שלנו בקרב אנשים, שמצד אחד הם נראים ככופרים בכל מה שמתנגד לטבע המציאות, ומצד השני מאמינים הם בקיום היהדות מחוץ לתנאי הגשם, בתרבות יהודית בעולם שאינו יהודי...

ו„ספיריטיזמוס" אני רואה גם בפתרון שאלת קיומנו הלאומי על ידי יצירת מרכז רוחני, מקלט לאומי בארץ ישראל — „מקלט לא לכל בני העם המבקשים מנוחה ולחם, כי אם לרוח העם, לאותה צורה קולטורית מיוחדת, פרי התפתחות היסטורית של אלפי שנה, שעדיין כחה עמה להיות ולהתפתח לפי טבעה גם בעתיד, אם אך יוסרו מעליה כבלי הגלות. ולו יקלוט המקלט אך את החלק העשירי מן העם — קדש יהיה העשירי הזה לכל העם, אשר בו יראה את דמות דיוקנה של עצמותו הלאומית, כשהיא היה חיי עצמה בלי לחץ מן החוץ. ומי יוכל לשער מראש כל עצם ההשפעה שתצא מן המרכז הלאומי הזה לכל היקף הגולה, והשנויים העקריים שתגרום השפעה זו בחיי העם כלו?" (אחד העם, העמר ח"א, 3).

אני אומר, שספיריטיזמוס יש כאן, לפי שאין כל הבדל בין גלות ישמעאל לגלות אדום ביחס להשפעתה של עצמותנו הלאומית. לפי שגם בארץ ישראל, כל זמן שנהיה שם בגלות בלי מוסדי־ממלכה משלנו, אי אפשר שהחיים הכלכליים והמדיניים ישפיעו שם על חיינו הקולטוריים הרוחניים באותה מדה שאפשר יהיה לאלה להתפתח כפי „עצמותנו הלאומית", אלא אם נאמין בספיריטיזמוס, כלומר במציאות רוחניות שמחוץ לגשם, במציאות צורה

מבלעדי חומר. שהרי אי אפשר ל„עצמות לאומית" זו, שאנו מנשאים ומנטלים אותה עכשיו מגלות אדום לגלות ישמעאל, שתֵעשה עוד הפעם, זו עצמה, למרכז חיינו, אלא רק כשנצייר אותה לעצמנו בתור מהות מופשטה, שכבר נשלמה בעיקר הויתה פעם אחת ונגנזה ונשתמרה ונמסרה מדור לדור, עד שבאה ישעתה להתגלות. והרי זו דומה לאיזו פורמולה הנדסית, לאיזו אמת שאמתתה מבוארת מתוכה, הגנוזה במעמקי מחשכים עד שיתגלה אורה ויבקיע את החשך שמסביב, מבלי אשר תצטרך ליסודות גשמיים לתנאי הויתה וקיומה . . . איך יֵעשה הפלא הזה? — אין מר אחד־העם מסביר לנו, כמו שאינו מסביר לנו, איך אפשר ל„רוח העם" שיהא מעין נשמה דאזלא ערטילאית, ושיחולל נפלאות לאחרי „הפסק של שני אלפים שנה", שני אלפים שנה של דלדול והתנונות אטית, שבודאי לא גרמו כלל להרמת רוח העם . . . וכמו שבכלל אינו מסביר לנו מה ומה הוא אותו הרוח הלאומי, שהוא צריך ומחויב להעשות למרכז חיינו, ומהיכן יבוא הרוח הזה? די לו, שמצא אסמכתא לדבריו באותו „ספר עתיק־היומין", שנעשה שופע „רוחניות" לעם לדורות עולם . . .

ומר אחד־העם בעצמו התחיל מרגיש, כנראה, את „ירידת הטימפו", את התמוטטות הבטחון, המבוסס על פסוקים ועל ספיריטיזמוס לאומי, וכשהוא מדבר עכשיו על עתידות ישראל ויצירת המרכז הרוחני כבר אין אנו שומעים קוֹל ענות גבורה ובטחון אמיץ, אלא כאדם שהוא מגין על מצב האבוד, כמנחם לחולה הנוטה למות ואוֹמר: השלך על ה' יהבך*). הוא אומר: „המצב הזה מעורר צער עמוק בלב כל אלה היהודים, שקרבתם לעמנו אינה קרבת בשר בלבד, שהכרתם הלאומית והשכלתם האנושית הגיעו למדרגה המכשרת אותם להבין ולהרגיש כאחד כל עֹצם הטרגיקה שבירידה זו של אומתם . . . ושאינם יכולים אף להעלות על הדעת שכל הקרבנות לאין קץ, שבהם שלם עמנו דור אחר דור, יותר מאלפים שנה, בעד שמירת רוחו וחייו העצמיים, לא היתה להם כל תכלית אחרת זולתי להגיענו בזמן הזה לרקבון רוחני, שסופו אולי מיתה מנוולת (?!)". ואומר עוד: „היחידים הם יורשי נחלתנו הלאומית בהוה, הם אוחזים בידם את החוט ההיסטורי ואינם מניחים לו להפסק, וכל זמן שלא נפל החוט מידי „אחרון היהודים" אין אנו יודעים (!) מה יהיה בסופו. אפשר (!) שישתנו תנאי החיים והשרידים היחידים ישובו ויהיו לגוי גדול . . ." (שם).

כולי האי ואולי! כמה פסימיות אני רואה דוקא באיתו מקום, שמר לוינסקי רואה שם אופטימיות בלתי מצויה (השלח, כרך מ"ז, צד 480). ושומע אני את הפסימיות

---

*) הערת הכותב. במשך השנים, מאז שנכתב המאמר הזה (תרס"ז) ועד עתה, בא אמנם „שנוי לטובה" בהשקפותיו של מר אחד העם, ובמאמרו „סך הכל", שנדפס זה לא כבר ב„השלח" (שבט תרע"ב), אנו מרגישים רוח חדשה מנשבת, שביעת רצון ואופטימיות במדה הגונה, עד שכמעט לא נכיר עוד את בעל המאמר „אמת מארץ ישראל" אשר לפנים . . .

היש לנו לראות בשנוי זה גם אות לטובה? או שמא אין כאן אלא מעין שביעת רצון של אופוזיציה שהגיעה לנצחון ומתוך כך גם לידי ספוק נפשי ותרא מנוחה כי טוב? . . . מי יודע?

הזו, אפילו בזמן שאחה"ע כאלו בא להלהיבנו לעבודה. „זו היא תקותנו האחרונה!" — אומר הוא (שם). כן, תקותנו היא זו, והאחרונה שבתקוות, אחת מאותן הרבות, שהיו לנו והתנדפו כעשן . . . כמה יגון קודר יש במחשבה זו!

ומר אחה"ע שואל הלאה: „אבל איך אפשר שישתנו תנאי חיינו בגולה, באופן הדרוש לתחית רוחנו? ומה כחה של מפלגה קטנה לחזק ולהחיש בעבודתה את האפשרות הזאת? ובמה נבטח, שאם ישתנו תנאי חיינו יהיה זה שנוי קיים ועומד?" (שם).

על כל השאלות הללו לא באה תשובה מאת אחה"ע, וגם לא תבוא, כי — איננה!

תרס"ז.

מִשְּׁעַת נְעִילָה.

(מפנקסו של „מסתכל"*).

הקונגרס הציוני לא נעשה למה שצריך היה להיות, למה שקוינו שיהיה. לא מחאה עזה נגד חרפת הגלות כלפי חוץ וכלפי פנים אנו שומעים עוד מטרום בימתו, לא קריאה גדולה לנפוצות ישראל להחלץ חושים בשביל מלחמה לאומית עצומה לשחרור עצמי נפשי, אלא שריקות עדרים, ריב מפלגות וסכסוכים קטנים על דבר ענינים טפלים. אין זו כנסיה של מפעלים לאומיים כבירים, אין זה בית־היוצר לערכים לאומיים מתמידים בשביל התחדשותה של האומה, אלא בית־כנישתא לכבודים של שלישי ומפטיר, לריבות ונצחונות של גבאים, לפולמס של מלים ולטחינת קמחא טחינא.

הנה חלף עבר הקונגרס השמיני. אליו באו ונאספו עוד הפעם כל „מיודעינו" הגדולים והקטנים, כל אותו „מנין" של יהודים, שתמיד אנו פוגשים בו בכל האספות, כל הכנופיא ההיא של אותן הבריות היפות, ש ת מ י ד הם באים להקונגרסים הציוניים, כמו לאיזה בית־קרקס ואיצטדן, עולים על הבמה לשחק לעיני כל הקהל הקדוש, מתגוששים שם כשבוע ימים, מרימים אבק פורח, ושבים להם לבתיהם כל עמת שבאו „בלב ריקם ונעור ופה מלא ברב שיחים ושיגים". . .

כי, למה נכחד, ואנו איננו מוצאים בקרב הציונות דהאידנא כל חפץ וכל שאיפה למעשים כבירים, כל הידים רפו וכל הלבבות נתמעטו וגבר היאוש והשעמום. הכל שם עשוי ומלאכותי, ואין חיים, ואין רצון, ואין תוכן . .

הוי, ואני זוכר את הימים הטובים, בשעה שהיתה הציוניות עדיין שאיפה יפה, רוממה, נשגבה, מכניסה חיים ועוז בלבבות נקפאים. אז היו באמת אנשים. אז היו עדיין אידיאליסטים בעולמנו. אז התהלכו עדיין חולמים גדולים בניטו . . . אנה פנו, אנה הלכו

---

*) הדברים נכתבו בשנת תרס"ז, לאחרי נעילת הקונגרס הציוני השמיני. מאותו זמן עברו כחמש שנים. היו גם שני קונגרסים ציוניים באמצע, והרבה „ערכים" נשתנו מני אז בציונות. אולם אלה שהשתתפו באותו הקונגרס בהאג ושמלבם לא נמחה עדיין הרושם שלו לגמרי, בודאי ירגישו ויכירו, שהדברים הרשומים כאן מתאימים למצב הרוחות של אותה שעה.

בעיקרם אינם אלו אלא רשימות שנרשמו בפנקס בתור רפרופים, ושלא באו אלא למסור רשמי הרגע. ואולם מתוך שהדברים הללו נוגעים באותן הענינים עצמם, ששאר המאמרים עסוקים בהם, לפיכך אני נותן להם מקום בזה, ואם גם צורתם שונה קצת מכל שאר המאמרים.

אלה עכשיו? אוי, בול־עץ נראה להם מרחוק כקרן־אור וכוכב־מתעה התעם. אלה פרשו ובכו — ויבוא העיט על הפגרים. . .

ואני זוכר את הקונגרס הציוני האחרון, הקונגרס ההירצלי האחרון — קונגרס של פולמס אוגנדה. זנות מדינית זו של הציוניות כבר היתה סימן נפילתה. זלזול ערך עצמנו, הריקניות שבנפש, הכזב והתרמית שבאותם ה„צעדים הדיפלומטיים", המה שגרמו כי אבדה להציוניות הרגשת כבודה והתחילה מפשקת רגליה לכל עובר. כזאת עשו אבותינו לפנים בצעדיהם הדיפלומטיים, בזנותם אל אשור ואל מצרים ואל כל עובר לו היו. וכשראיתי את ישראל זנגביל פורש בהיכל הקונגרס את מפת אוגנדה על פני מפת א"י ועל פני דגלנו „מגן דוד" השתי דקירה עצומה בלבבי. הרגשתי מה שהרגישו בני יעקב בשעה שבן־חמור זה ערל הבשר פרש כנפיו על אחותם... אפס חזון בזמננו ולא היה עוד נביא אתנו באותה שעה שיתעורר על ההרפה הלאומית הזאת לקרא לה בשמה האמתי, כאשר עשו ירמיהו ויחזקאל בשעתם. — כן, סימן נפילה להציוניות כבר נראה אז וכבר באותה שעה נחתם גזר דינה... הן אין הציוניות בכללה אלא אידיאל, שכל אחד מוצא בו לפי טעמו והרגשתו מה שהוא חפץ למצוא, מה שהוא צריך למצוא — ובמה יפה איפוא כח אוגנדה לבטל את ציון? הלא צריכים היו הנבונים שבמנהיגי הציוניות להבין על כל פנים, כי גם האוגנדיות כציוניות אינה אלא שאיפה, הלכתא למשיחא בלבד — ובזאת כל גדלה! ואם לשאיפה — מדוע לא תהא זו אידיאלית בכל האפשר יותר, ודחיקת הקץ הזו למה, איפוא, היא באה? כן, לא גדול היה הירצל בשעה שאמר „אם אתם חפצים אין זו אגדה". כי דוקא בהאגדה, בהמיתוס הלאומי המשיחי, כל כחו של הרעיון הציוני. לא גדול היה — אבל גם לא נאמן לעצמו היה. זה לא היה מצדו אלא ותור כלפי הבורסאים שדבקו בו וכשכשו באזניו בפרוטות, זו היתה פשרנות כלפי הסוחרים ואנשי המעשה שכתרוהו, אשר לא יכלו להבין את חזון האגדה שלו ואשר לא ראו אותה באישוני עיניו החולמות. . . אבל, איך שהוא, עדיין היתה אז גם איזו התלהבות כביכול, התאבקות של סטרא דקדושא עם סטרא דמסאבותא. הנפילה כשהיא לעצמה אינה אלא סטרא אחרא דקדושה. תמיד יש לה להקליפה יניקה משל זו, ופרוצס זה של נפילה תמיד יש בו מקום להתבוננות, לחשבון הנפש... בנצחון של „בעלי הלאו" ראינו אז עדיין מעין קנאת ה' צבאות, כזו שהיתה בשבירת הלוחות לאחר חטא העגל. אהרן היה רודף שלום, ומשום טרחא דצבורא, וכדי שלא יתרגש ביותר העם המתאונן על אשר „בושש משה לרדת", עמד זה ואמר: גם העגל בשעת הדחק, בעידנא דריתחא, יוכל להיות לאלהים לעמא פזיזא. . . אבל משה אמר: יקוב הדין את ההר והפרנציפיון מחויב לנצח. Pereat mundus — fiat justitia.

כן, אז עוד היה ענין. אז עוד היתה התלהבות. עכשיו ההתלהבות כבר עברה. נר אלהים שבנשמתנו כבה ונדעך. אפילו טובי הציונים אין עושים מעשיהם עכשיו אלא מתוך הרגל, מתוך אינירציה, משום שבכלל קשה לאנשים בינונים להודות על טעות שאחזו בה ולהתחיל לבקש דרכים חדשים . . . עכשיו הולכים אנו אל הקונגרס אחוזי

שעמום, אחוזי הוללות ושחצנות, כהולכים אל הפרצה. אין חשבון ודעת בשאול אשר אנו הולכים שמה... ובקלות־ראש נוראה אנו הולכים שמה. ואין אנו מקוים לכלום ואין אנו מצפים לכלום. הכל אבד, אבד, ומכל אידיאלינו לא נשאר כלום בלתי — העיט על הפגרים. . .

כמה מכאיב ומצער הדבר הזה! כל הציונות נתרכזה בשקלים, בנציונל־פונד ובקולוניאלבאנק, ובאשר כסף שם ציוניות, ובאשר אלוקה שם ציונים. רעיון התחיה, שאמרנו היא יחדש את רוחנו וימריא את נשמתנו, נעשה שָפיר לחברות אקציונוריות. היכל הקודש, שמשם שמענו בראשונה חזיוני הנבואות המרעישות על חרפת הגלות ועל אחרית הימים, נעשה בירסא לבעלי „לימיטיד קומפנים". השילחני בא ומעמיד את קופסתו „לפני ולפנים" וצלצול הממון מחריש אזנים, ולקולו נאספים כל כהניו הגדולים והקטנים. ממון, ממון, ממון! . . . לא נשארו באמונה עם הציוניות אלא אלה שיש להם טובת הנאה הימנה, הנאה ואבק הנאה, של כסף או של כבוד מדומה, כמו שלא נשארו באמנה עם היהדות המסורה אלא כלי הקדש וכל המתחממים לאורה וכל שיש להם עוד תקוה ליניקה משדיה הצומקים של עלובתא דא. ואלה דם העובדים, ואלה הם המטיפים לעבודה, ואלה דם המגישימים אותה, ואפס זולתם, ואין עובדים זולתם, ואין אומה זולתם, ואין יהדות זולתם . . .

או כלום באמת אפשר לאומה שלמה, שתשליך יהבה על איזה „צירים" מועטים, שהם ימציאו לה הפתרון לשאלת קיומה ולהוית חייה המוזרים? או כלום באמת יש לחשוב, שאלה הצירים הנוסעים לקונגרסים ציוניים ולועידות ציוניות, כאלו בצלהתם כבר יש מן המוכן פתרון מוחלט לשאלת קיום האומה הישראלית וקיום היהדות, — כלום אפשר לחשוב, שהללו יודעים ומכירים באמת יותר מהמספקפקים בתכונת האומה ובנשמת ישראל הכללית, ובישעה שהם, המפקפקים, עדיין אין בידם כל פתרון לשאלת קיומנו והכל דורש בירור אצלם, וכל האמתות העיברות לסוחר בשוק היינו עדיין מוטלות אצלם בספק גדול, ובמצוקת לב ובנפש הואבת הם שואלים ומבקשים, ומבררים ומחפשים, מה טוב לישראל — כבר באו הללו — ומצאו? היתכן? . . .

ואיזו תקוה יש לאומה שאלה קברניטיה?

— ומה יהיה להלן? אנה אנחנו באים?

הלב מתפוצץ מעקת מחשבות! . . .

אמרתי: הכל דורש בירור. אמרתי: כל האמתות שלנו שהן כאלו מונחות בקופסא, כל הפתרונים שנתנו עד עכשיו לשאלת קיומנו — עדיין מוטלים הם בספק גדול. כן, הגיעה השעה להודות בפומבי: עדיין אין בנו איש אשר ידע לפתר את חלום עתידנו!

והחלום מבהיל את הנשמה העברית ומחריד את הלב העברי. ואת שברו אנו מחויבים לבקש בכל כחות נפשנו ובכל נימי נשמתנו. כי לחיות כך הלאה אי אפשר לנו . . .

כי הצרה היהודית אינה רק זו בלבד, שחיינו הלאומיים אינם מתאימים לסדרי המציאות, אינה רק זו שכל סביבתנו מתקוממת נגדנו ושהויתנו הלאומית אף היא מתקוממת נגד סביבתה, אלא אף זו: שאנו בעצמנו מתקוממים לעצמנו. רצונינו וחפצינו מתאבקים ומבטלים זה את זה. שאיפותינו ומגמותינו מתנגדות וסותרות זו את זו. אנו חפצים בקיום והולכים אל הבטול. אנו חפצים בתחיה ובהתחדשות והולכים אל ההתוך ואל הכליון. אנו חפצים להאמין שעוד עתידות נצפנו לנו וכל אפני חיינו הם כפירה מוחלטת באמונה זו. חסרה לנו השלימות הנפשית המתאימה את המעשה עם הכונה. חסר לנו הרצון המרכזי המכוון את השאיפות השונות למטרה אחת; חולי רוח אנו כולנו, נעדרי רצון וכונה . . .

אנה אנחנו באים? זוהי השאלה הבוערת, העומדת עכשיו נגד בחירי אומתנו וחוסמת בעדם את הדרך. ללכת כך הלאה אי אפשר. לשוב על עקבותינו ולהתחיל הכל מחדש אי אפשר. לעשות „קפיצת הדרך" ולדלג על פני כל המכשולים והמעצורים אי אפשר. מן ההכרח לנו לעמוד רגע, להשב דרכנו ולבקש מוצא...

דרך נכונה ומסוימה אין לפנינו. אין בנו איש אשר יוכל כיום להראות לחברו את דרכו בלב נכון ובטוח ולאמר לו: זה הדרך לכה בו! אין בנו איש שידע לבנות ולהחליט דבר. כי כלום אנשים שכמותינו, חניכי הזיופים המקובלים והשקרים המוסכמים, אנשים אשר בעוד אנו בערש ילדותנו כבר שוררו לנו שירת העבדים, אנו, נפשות רצוצות, קרועות ומדוכאות, שבשעבוד נולדנו ובשעבוד טפחנו ומן הערש ועד שיסתם עלינו הגולל עבדים אנו לתכני חיים גלותיים מנוולים, להרגשות גלותיות מסורסות, למחשבות ולאמונות גלותיות משובשות, — כלום אנשים שכמותנו יכולים לבנות? גם אם נבנה — האם לא יהי ביתנו, הבנוי על יסודי שוא ותפל, בנין של דונג, אשר אם תזרח עליו קרן אור אחת, קרן אור של אמתת המציאות, של טבעיות המציאות, ונמס?

לא, לא להורות דרך ולא לבנות, אלא לבקש ולחפש ולברר אנו צריכים. כל קיומנו הלאומי מלא פרובלימות, חידות לאין קץ, והכרח נפשי הוא לנו לבקש לו בסיס ואחיזה, הכרח נפשי הוא לנו לבקש לו נקודת־כבד, מרכז סינטתי, ששם קיומנו זה הלאומי מתמזג בקיומה הרוחני של האנושיות כלה. זו תהי השארת הנפש הלאומית שלנו. זוהי תקותנו האחרונה ונחמתנו היחידה. תקוה אחרת, נחמה אחרת, אי אפשר שתהיה לנו . . .

*

אבל — לא אלך רכיל בעמי. סוף סוף נבאשו פולמסי הפרוטות גם בהצירים, ומי סאה של רוהניות התהילו שופעים על הקונגרס: מרכז רוחני, קולטורה אוטונומית וכו' וכו'. והרבו לספר בקונגרס זה בשבחה של העבודה הקולטורית בא"י. הוכיחו ובררו בק"ג טעמים, שרק בא"י, במקום שתנאי החיים האזרחיים שפלים ובלתי מפותחים עדיין, במקום שתרבותם של האזרחים שפלה ובלתי מעובדת עדיין, אפשר להם לחיינו שיסתדרו כפי רוחנו ועצמותנו, ולתרבותנו הרוהנית — להקולטורה שלנו, שתהי אוטונומית, מעובדת ומשוכללת כפי רוחנו המקורי ועצמיותנו הלאומית, מבלי לחץ וכפיה מן החוץ, מבלי

השפעה זרה. אבל כלום לא היה לנו אותו המצב הקולטורי עצמו ב„תחום המושב" ברוסיא לפני ארבעים וחמשים שנה? כלום לא היינו אז באמת אדוני המצב שם? החדרים, הישיבות, בתי כנסיות ובתי מדרשות, החינוך הביתי — הכל היה ברוח ישראל. חיי הרחוב, ימי שמחתנו וימי אבלנו, הכל היה מסור לידינו באין מפריע. זכרו את יום הפורים ברחוב היהודים, ואת יום שמחת־תורה, ואת כל חגי משפחה שלנו. על סוסים אבירים היו יהודים רוכבים אז עליזים ומתרוננים מיין. כל הרחוב, כל העירה, כאלו השתתפו בהגגו! ואפילו השוטרים והפקידים בכפרים ובעירות היו מסירים כובעם מלפני היהודי המכובד בסביבתו, כמעט שהיו נכנעים מפניו והיו משתדלים לעשות רצונו תמיד. ומה עלתה לנו לבסוף? שרטוט־קולמס אחד במקום הראוי ובשעה הראויה והכל גז חיש ויעוף!... כימי דור אחד עוד לא עברו והמצב נשתנה כל כך, עד שכמעט לא יאומן כי יסופר ממה שהיה לנו „בימים ההם בזמן הזה". חוששני — אל נא אפתח פה לשטן! — כי כזאת היה תהיה גם בתורקיה ובפלשתינה, כשלא תהיה להסתדרותנו החברתית והמדינית ערובה בטוחה מצד הממשלות האדירות. להשען הרבה על שתרבותו של התוגר והערבי נמוכה ושפלה, אין זה מחכמה יתרה וגם — לא יפה ביותר... וכשיתעורר אזרח הארץ משנתו ויפקח את עיניו ותתחיל העבודה הקולטורית בממלכה ההיא, אזי, בטוח אני, בא יבוא גם היום, שהבחורים והבתולות מבני עמנו ישתדלו להקות את הערבים בהליכותם הנעימות, באפני חייהם ובשפתם התמימה והרעננה, ויהי הדבר הזה לחן ולתפארת לכל המתקדמים מבני עמנו, הכל כארח גברין יהודאין בכל הארצות. תחת ה„אקציזניק" (גלגול ראשון) והמדופלמים (גלגול שני), ותחת כל אלה בעלי ה„קוקרדה", שהכניסו את הקולטורה הסלאבית לתחום המושב שלנו, יבוא הג׳ידה הערבי והכפיה הלבנה: ההבדל אינו גדול למאד. ובטוח אני עוד, שיבוא יום והצעירים שלנו יתחילו לדאג למצב הערבי „התמים", שדעתו קצרה וצרכיו אינם מרובים, ויתחילו „להתהלך בתוך העם" היושבים בחשך, לפקח עינים עורות ולאמור לאסירים צאו. ועוד יבוא יום — וכשיתעורר הערבי משנתו ויקום לשנות את המצב השורר, ויהיו צעירינו הראשונים אשר ירדו על ידם ויסכנו נפשם בשביל ה„עמלנים" הללו . . .

אומרים: אבל ההיים אז ברחוב היהודים הרי גלותיים היו, וכעת עבריים־חפשיים הם. אז היה היהודי בכל הירותו הפנימית — גיטאי, עבד נרצע להשפעת הגלות, ועכשיו הוא נושא את שירת הדרור בלבו, שואף ללאומיות עברית בכל מלוא הכרתו והרגשתו, והולך ומבַצר לו עמדה חדשה למרכז רוחני־לאומי בא״י.

מרכז רוחני בא״י! אח, וכי לא היו לנו כבר נסיונות כאלה גם קודם לכן? ומה היה מרכז הקבלה בתנועה הגדולה המשיחית של שבתי צבי? ומה היה מרכז צפת בתנועה הקטנה ההזיית של ר׳ יהודה חסיד וחיים מלאך, ואח״כ של ר׳ ישראל, תלמידו של הגר״א, ושל רמ״מ מוויטבסק, תלמידו של המגיד ממזריץ, וכל אותם המוסדים לרמבה״ג ולחלוקה, — כלום לא היו אלה בעיקרם שאיפות ליצירת מרכזים רוחניים בא״י? או כלום אין אנו רואים כבר עכשיו, שגם המרכז הרוחני החדש, שהוא מתחיל מתרכז עתה בא״י, אינו בעיקרו ויסודותיו אלא זה עצמו שכבר היה לעולמים? נשתנתה הצורה, אבל התכן

לא נשתנה. שם, על יד הכותל המערבי, היו יחידים מתפללים בעד כל קהל ישראל שבגולה, לומדים משניות וקוראים בספרי התהלים והזהר לעלוי נשמותם ותקונם של כל האחים „העלובים" שנשארו בגולה. שם היו מתהלכים אנשים, שהיו משפיעים שפע רוחני לכל ארצות הגולה ומקבלים תמורתו שפע גשמי. היו שולחים „מעֵם" מלוא חפנים רוח ומקבלים בחזרה — ממון! „הכל כמו אצלנו". כן, לא נשתנה התכן הרבה. לא נשתנו בהרבה אפילו התכסיסים, ואף השפעת הגלות על אותו המרכז הרוחני, שמרוחה הוא יונק ומחסדה הוא ניזון ומתפרנס, אף היא לא נשתנתה הרבה... אף עתה לא נצטיינו האנשים „היושבים שם לפני ה'" בשום שאר רוח וכשרון מיוחד ולא נקדשו בישום תוכן מוסרי מיוחד ולא בשום אצילות נפשית מיוחדה מכל שאר אחיהם הפזורים בארצות הגלות, ובכל זאת תביעות יש להם אף לאלה ה„חדישים" שבארץ ישראל על אחיהם שבחוץ לארץ, שהם שומרים את „מחבא הרוח" שלהם ואת קברות העבר שלהם ושהללו חיים בזכותם ונהנים מזיו שכינתם . . . וכלום אפשר לדבר מחוך בטחון אמיץ ומתוך גאון לאומי על אדות מרכז רוחני לאומי, שכל עיקרו אינו צורך המקום ואינו נובע מתנאי החיים החברתיים הלאומיים שם, אלא שהוא תלוי בנס בחסדי הגולה, ופורח באוירה של הגולה וניזון ומתפרנס מהשפעתה? אפשר לה לאומה, שהיא יושבת שלוה ושוקטת על שמריה, שיש לה כבר מרכז ראשי מבוסס שלה, שתעשה נסיונות קולוניאליים לבנות לה מרכזים טפלים בשביל בניה הנודדים למרחוק ולפרנס אותם מפרנסתה ולהשפיע עליהם מהשפעתה, אבל לא להיפך. בצדקה לא יולד גוי ובנדבות לא יחולל עם. את הקולטורה אי אפשר לגרר על גבי חבלים, להעתיקה ממקום למקום כמו מטלטלין או להביאה ממדינת הים כמו סחורת אימפורט, ואי אפשר גם להרכיבה כמו שמרכיבים אבעבועות. הקולטורה צריכה שתצמח מתנאי החיים בעצמם, מאפני כל הרשמים וההרגשות וההכרות המתקבלים בדרך ההתפתחות וההשתלמות המודרגת מתנאי המקום בעצמו, מכל תכני החיים הצבוריים והמדיניים אשר שם. אולם המרכז הזה שאנו מטכסים על אדותיו הרי לא מתחתיו צמח, אלא מעבירים ומוליכים אותו מן הגולה לא"י: הוא כלו מושפע מהגולה לא רק בנשם אלא גם ברוח — הולכים אנשים שינקו מהתרבות האייירופית, נושאים את תורתם, תורת הגלות, במעיהם ומוסרים אותה להמרכז. העלובים! הם ישבו שם איזה שנים עד שיסירו תורתם מלבם, ישכחו תלמודם ואחר לא ימצאו תחתיו בתוך „התרבות הערבית השפלה", וכה ירעו עד שיסתאבו ויתנונו שם ויהיו לבטלנים גמורים, או יצאו בשבעה דרכים אל העולם הגדול, אל המקום אשר משם לא ישובו, ככל אלה שהיו לפניהם . . . כלום אין מרכז כזה אלא רק אכסניה חדשה לתורת הגלות? גלות אדום וגלות ישמעאל — איזה הפרש יש בין שתיהן?

זכרנו את דרישתו של הירצל. אח, עין נשר היתה לו בכל זאת להירצל לראות האותיות מרחוק וחניכי הגלות לא הבינו אותו ולא ירדו לסוף דעתו! כשאין לנו ערובה בטוחה מצד הממשלות התקיפות למצב איתן ולמשטר חברתי־מדיני בטוח, כלום לא תהיה כל העבודה הקולטורית שלנו בא"י אלא רק בנין על חול, שכל רוח מצויה באה ועוקרתה והופכתה על פניה, וכמו שקרה לעבודתנו בכל המרכזים הקולטוריים שהיו לנו

בבבל, במצרים, בערב, בהישפניה, באיטאליה ובצרפת ובאשכנז ולאחרונה — ברוסיא ופולין, בכל אלה אכסנאות של תורה שנכנו ב„מקלטי ליל" שלנו?... ופה הרי מתחיל מעגל הקסם של כל עבודתנו בא"י: אין כל בטחון ויסוד לעבודתנו שם בלי ערובה מדינית מצד הממשלות האדירות, ואי אפשר לנו לבוא לידי ערובה מדינית כזו, כל זמן שאין שם משלנו כל בסיס חברתי־קולטורי. ושוב: מצד אחד, אין כל יסוד למרכז רוחני בא"י כשאין זה נובע מתוך הכרח פנימי של התפתחות הישוב הריאלי בעצמו, מבלי השפעת הגולה וחסדי הגולה, ומצד השני, אין כל טעם ומשא נפש בכל עבודת הישוב הריאלי באין מרכז רוחני — מקלט בטוח לרוח ישראל, ששם תתגלה נשמתנו היהודית, נפש ישראל הכללית, בכל מלואה ואחדותה ושלימותה, והיא תאיר מכבודה על כל נקודת ההיקף של התגליותיה בכל פזורי ישראל. שהרי כלום באמת יש אידיאל כל כך גדול וחשוב בזה, שנזכה לקץ הפלאות ואחרי אלפי שנות גלות לראות בא"י איזה „נלבקה" ארצי־ישראלית, או אפילו איזה טאמאשוב, או אפילו איזו „טרודוליובאווקא" ארצי־ישראלית?... ושוב: מצד אחד, אין שום אפשרות ליציאת ישראל מן הגלות אלא על ידי הכשרת העם לגאולה בתוך הגלות עצמה; ולאידך גיסא — הרי קשה להאמין, שעל ידי התפתחות מודרגת כזו נבוא ונגיע בעת מן העתים לאותו המצב הנכסף, לאותה הגאולה, שבשבילה סבלו אבותינו אלפי שנים וסובלים אנו מן הגלות והיסורים ומפצעי הלב והנפש. יצירת־עם, תקומת אומה לתחיה, אי אפשר לה בלי חבלי־לדה קטסטרופליים, בלי מהפכה נפשית וחברתית־מדינית. הן גם אומות שישבו על אדמתן ולא נתקו מעל ארצן, כצרפתים ואיטלקים למשל, לא היו מגיעות לידי מה שהגיעו, אלו ישבו בחבוק ידים והיו משליכות יהבן על ההתפתחות המודרגת, שהיא תבוא ותגאל אותן ותביאן אל המצב הנכסף... וכלום אפשר להאמין, שעם ישראל, זה שנעתק ממקור גידולו ושרשי חייו מאות דורות ונעשה כמעט לגל של עצמות יבשות, יישוב לתחיה על ידי התפתחות מודרגת? כלום אין התפתחות מודרגת לגבי דידן אלא רק התנונות מודרגת, שתביאנו סוף סוף לידי כליון וקרץ?... ועתה, שואלים רבים בינן נפשם, אם באמת נזרה נגזרה על אומתנו שתכחד מן הארץ כאשר נכחדו כל העמים הקדמונים (שהרי למה באמת ישתנו סדרי בראשית בשבילה דוקא?), למה לה להאריך נפשה כל כך? למה לה כל גלגול־מחלות זה? ומה נרויח בהמשכת יסורי גסיסה אלה?...

ויש אשר תעלה מחשבת־עצב על לבנו: אם לא זו היא סבת הטרגדיה העמוקה המיוחדת של עמנו, שאינו יודע עת לכל חפץ ושתמיד הוא מאחר את מועדו? לכל זמן, גם לחיים גם למות. מי שחייו עברו את הגבול, שלא ידע להסתלק מן העולם בעתו, הרי הוא מתהלך כצל בין החיים, טארה ומעמסה לעצמו, טארה ומפלצת לבריות. גם כבודו שהיה לו בימי קדם, בסוד אלוה עלי אהלו, ידד ממנו וישכח מלב, מכיון שחדל להיות פורה ורענן עוד. וככה גם גורל העם שלא ידע למות בעתו. היה אולי זמן טוב לישראל להסתלק מן העולם אז, בשעה שפטיש כל הארץ בא והחריב את העולם העתיק. בני ישראל לא יכלו אז לעלות בחומה, לא יכלו להתבצר בממשלת עם,

בתפארת ממלכה, ועליהם היה איפוא לפנות הדרך לאחרים ולרדת מעל הבמה. שָם ושאר טוב היה עמנו משאיר אז אחריו לזכרון עולם: התורה והנבואה שלו, המוסר והפיוט שלו, הפילוסופיא האלכסנדרונית, היו נשארים מצבות־כבוד על קברו לעולמים. ואפילו הדת הנוצרית, שעכשיו מקוממים איתה מנדי ישראל לקטרוג נגדו, היתה מצטרפת אז לחשבון זכיותיו. אבל עמנו לא ידע אז לכוון את השעה. לחיות כחיי כל העמים לא יכול, ואף למות כמות כל העמים לא יכול, לא יכול — יען כי הרגיש שעוד איזה שרידי עולמות מחלחלים בקרבו שלא כלו עדיין חייהם; יען כי הרגיש, שעוד איזה ארס מפעפע בנשמתו, איזה ארס של מחאה כלפי העולם כלו, שאינו נותן לו מנוחה; יען כי האמין וקוה, שעוד לא נמלאה פקודתו, שעוד יש לו דבר מה להגיד לעולם זה, שהוא גם בועט בו ומבזהו וגם רודף אחריו . . . ולפיכך — בשעה שכבר נשחט ברובי סימניו, בשעה שהגורמים העקריים של חיי אומה: ארץ ומוסדי עם וממלכה ניטלו הימנו כבר, עדיין רדף קדים, כצפור זו השחוטה ברובי סימניה, הבורחת מפני סכין השוחט — לאחר שחיטתה, והיא מבקשת לה מפלט להסתר ממר המות, מבלי דעת כי את המות היא בקרבה כבר נושאת ואין מפלט עוד . . . הוא, חלל־גוי, בנה לו סביבה מלאכותית תחת הסביבה הטבעית שניטלה הימנו ויתבצר בתוכה. שם התהלך כצלם בלהות וכצל נודד שנים רבות, רבות מאד, עד אשר בא עתה שנית פטיש כל הארץ להחריד גם את סביבתו זו. הקיץ הקץ ושערי הגיטו נבקעו!.. והנה באים עתה שוב רופאי אליל ולחישת צוענים אתם ללחוש לנו על מכתנו: מרכז רוחני, קולטורה אוטונומית ועוד „שמות"־לסגולה כאלה. האמנם נשיב ונאמין גם עתה, שאפשר לעם שכבר ניטלה נשמתו הימנו, להיות ולהתקיים על ידי צירופי שמות, על ידי זריקת ספרמינים שונים, בשעה שכבר בו בעצמו אין זכות הקיום יותר ?..

משתדל אני לגער בשטן ולגרש מלבי את ההרהורים הרעים האלה. משַדֵל אני את נפשי בדברים: והרי כל מה שנעשה בהכרח היה שיֵעשה כך ולא באופן אחר, והרי אין לבוא בטענות על ההסטוריה שבחרה בדרך זו ולא באחרת. וסוף סוף הרי נכונה היתה הרגשתה האינסטינקטיבית של אומתנו, כשבחרה מתוך אונס לוַתֵּר על גבולי ארצה הקטנה בשביל להשתמר בתור אומה רוחנית גדולה ולכבש עולם מלא בגבורת רוחה. וסוף סוף הן גם התקיימנו עד עתה, אנו המועטים והחלשים, בשעה שגוים גדולים ועצומים ממנו כבר אבד זכרם. והרי סימן הוא, שיש בנו איזה סם חיים המעמידנו והמקיימנו, ותוחלתנו איפוא לא תכרת . . . ואת כל שאר הטענות „המכריעות" והמופתים החותכים של כל אותם הסופרים החכמים שלנו ושל כל אותם הבריות היפות שלנו אני מעלה על זכרוני, כדי להפיג צערי ולגרש את השטן המקטרג . . . משתדל אני בכל כחות נפשי — ואיני יכול לו! הרהורים קשים ומרים חוזרים ובאים ואינם מקבלים מרות. מרגיש אני, שבסיס החיים נשמט מתחת לרגלינו. חסרה לנו הבְטחה הנפשית לקיום ולתפיסת הקיום. אנו חיים בתוך עולם של אבסטרקציות ולשם אבסטרקציות. את הרגש אנו ממירים ברגשנות ואת עצם החיים בצל החיים. אנו רודפים אחרי משאות שוא ומדוחים ומתכרכים בלבבנו שבעמודי־עולם

אנו לופתים. נאבד קנה המדה מידינו. אבדו מפתחות עולם לנו, ואפס מוצא וישע אַין, אַין . . .

— — — — — — — — — — — —

וכשאני רואה שוב שם בהקונגרס עינים קודחות ושפתים דובבות וממללות רברבן ופולמס מתפרץ ומאות קולות ברעש והמולה מתוכחים ומתנצחים על השקלים ועל המניות, ועל תחית השפה והעם, — אז יש אישר אשאל את נפשי מתוך יגון וצער: למה, למה כל אלה? האמנם עוד יש תקוה? . . .

אוי, הראש סובב הולך מרוב מחשבות. צער איום ונורא אנו נושאים בנפשנו. תמהון והרדה. אנה אנחנו באים?

— — —

על שפת הים בשבנינגן, בקרן אפלה, ששמה נחבאתי לברח לאחר נעילת הקונגרס, אני יושב וכותב את הטורים האלה. בערב בערב, כתם ה„ישיבות", אני בא אל שפת הים והרהורי הרעים אתי, לעשות ביני ובין עצמי, כשאין איש אתי, את „חשבון הנפש" שלי על כל מראה עיני ומשמע אזני. ככה אני עושה זה שבעת ימים וכזאת עשיתי גם עתה. חסל סידור הקינגרס כהלכתו, נשמע גם נאום־הסגירה — זו „המלה האחרונה" של הקונגרסים, שתמיד אני שומע בה מעין ברכת־הפרידה של אחים אהובים, כשהם נפרדים איש מרעהו ומתפזרים לארבע רוחות השמים, ושתמיד היא מוציאה, יחד עם דמעות תקוה מעיני, גם אנחות תוגה ועצב מלבבי . . . בחשאי ובהחבא יצאתי לבדד למקום שבתי זה לסכם את חשבונות נפשי, וסך־הכל זה כמה מעציב וכמה מדכא הוא! שעת נ ע י ל ה עוד משנות ילדותי הרת מחשבות עצב ותוגה היא לי. היום יפנה; שם בפאת מערב מכסה אודם כהה את פני הרקיע בשפולי האופק. עמודי אבק מוארים הולכים ומתפשטים משלל צבעי החלונות של בית התפלה על פני המתפללים העטופים טליתות ועד קרקע הבית המכוסה חציר יבש. השמש שוקעת לאט לאט ושולחת לנו קרני פרידתה האחרונות . . . האם שמש חיינו היא זו? היזרה לנו היום הבא? היש אחרית ותקוה?...

והים ממולי סואן ברעש, ואני מביט אל שיא דכיו, ואני מאזין להמית גליו, ואלפי מחשבות נוגות עולות על לבבי. אני מסתכל בחזון עמי ועתידותיו... שם, מעבר העיר מזה, גמרה כנסת ישראל עתה את חשבון עולמה. קולות בלולים עודם מצלצלים באזני מעבר ההוא, מהלך רבע שעה מזה. מה קטנים ומה דלים הקולות הללו לעומת קול ה' האדיר על המים פה!

ואני שומע המולת צירים שבים מן העיר עיפים ויגעים, ובפיהם קטעים מחרוזי „התקוה". כמתרוננים מיין אחרי תם שמחת החג ובגרונם איזה שיורי חרוזים מתנגנים מאליהם בנהימה צרודה ורסוקה, כן היה לי מראה פני הצירים העלובים הללו כשוכם וראש להם הפוי וחרוזיהם המרוסקים בגרונם. נדמה לי, כאלו תוהים הם על עצמם, על מה ולשם מה בזבזו כחותיהם בכל הזמן הזה פה, ושירי תקוה אלה למחולות המות למה הם? . . .

— — — והים סואן ברעש ומחריש בקול המונו את המנגינות המרוסקות הללו. ולפני משתרע מרחב גדול של מים רבים, בלי קץ ובלי גבול, בלי ראשית ובלי אחרית. הנה הנצח! הנה עולם גדול ורחב ידים! ומה קטנים ומה נכזים ומה דלים נדמו לי לעומתו כל אלה הסכסוכים והענינים הפעוטים אשר שמעו אזני וראו עיני שם, מעבר למסלה, באספתנו היהודית! מה הם אלה לעמת הנצח הזה הסֹבב ומבלה־כל? . . . וכמה עלובים נדמו לי, לעמת גאות הים הזה השלו בגאונו ושאנן בהמות גליו, כל אלה החלכאים מרוגזי העצבים, אשר אינם נותנים שנת לעיניהם ומנוחה לנפשם והם נעים ונדים מגוי אל גוי, בשביל להתעסק ב„קטנות" כאלה... אמללים! טפות מן הים! מה לכן כי נבדלתן מעל המרחב הגדול הזה ואנה ישאכן הרוח? ואם גם עוד מעט התפתל תתפתלנה הנה והלום מה יתן ומה יוסיף זה לכן? הן סוף סוף כל הנחלים הולכים אל הים וכל הטפות אליו תשובנה?! ומה חפצה כנסת ישראל להוכיח בשלחה ציריה עד למרחוק, והנה הם תועים כצללים ברחובות קריה נכריה, בשעה מאוחרה זו, בשעה שכל העולם שרוי בשלוה ובנחת על משכבו. מה ישעם ומה חפצם כי באו עד הלום? מה להם פה ומי להם פה? אוי, מה רוצים הם אלה, מה חפצים הם אלה?!...

ונזכרתי בתקון חצות בתחום המושב. כל העולם על משכבו בלילות ישן את שנתו במנוחה אחרי עבודת־יום בטוחה ומבריאה. פתאום מתעוררים איזה יהודים משנתם, קמים ממשכבם, ושער ראשם וזקנם פרוע, יושבים לעפר, שמים אפר על ראשם וקורעים שמים באנחותם. מה חפצים הם אלה כי יחרידו משכנות מבטחים? למה רגשו ועל מה יהגו ריק? למה הם תועים כמוכי ירח? חוששני, שמא באמת פג טעמו ונטרפה דעתו של עם־הרוח הזה מזקנה ומאפיסת הכחות...

והים סואן וסואן... ומַשמים אני יושב בפינתי האפלה אל שפת הים ומשמים אני מביט אל מרחבי המים הרבים אשר לפני, ואל הכוכבים המתנוצצים שמה במרחקי מרומים, ואל העבים הקלים שם בפאתי האופק, ולבי כמה למצוא פשר חזון עמי וחידת חיינו... הפעמון מראש המגדל משמיע שעה, שתים, שלש, אחרי חצות הלילה, ואני עודני יושב ורוחי בתוכי מחפש — ופשר אין...

שׁיבינינגן על יד האאג, אוגוסט, תרס"ז.

הַצַּעַר הַיְּהוּדִי.

(מבוכות הזמן *).

לאחרי טלטולי גלות ארוכה וקיום תמוה במשך קרוב לאלפים שנה עמד עמנו סוף סוף עיף ויגע ואין־אונים. עמד והתחיל מסתכל לצדדין. שם הוא אל המדבר פניו, אל המדבר הגדול והנורא שעבר בו, והוא תמה על עצמו: כח ענקים זה שבזבז בכל הדרך הארוכה ההיא, להיכן בזבז אותו? למה ובשביל מה בזבז אותו? הציץ לתוך עולמו של הקב"ה — הציץ ונפגע, והוא שואל מתוך קנאה וצער: עולם זה שברא הקב"ה למי ברא אותו? למה ובשביל מה ברא אותו? ומי הם „בחירי מין האדם", שזכו להתהלך בו לארכו ולרחבו וליהנות מזיו כבודו?

ומה לעשות להלן? אם להוסיף ללכת בשביל מיוחד זה, ללכת בחרק שנים ובלב מלא ארס ומחאה כלפי העולם כלו „השוקע בתהום עונותיו", להלחם עם כל הסביבה המתקוממת נגדנו וללכת בכל זאת בדרך לא־סלולה זו הלאה, — או לגסות מזלנו לבקש לנו נתיבה חדשה בנתיבות עולם, אולי נמצא מרגוע?

שאלת הקיום והחדלון של האומה כבר חדלה לרבים מבני עמנו מהיות לשאלה מוסרית, לשאלה של אמת ושקר, של טוב ורע, של נאה ומגונה, ואינה אלא שאלת הנטיה בלבד, שאלת הנטיה הנפשית של כל יחיד מאישי האומה על פי הכשרת חנוכו והערכתו הקולטורית. ולא היתה עדיין תקופה בישראל, ששאלה זו התיצבה לפניו בתור פרובלימה ובכל עמק מרירותה, כמו בזמננו עכשיו[1]. כל כמה שישתדלו להשתיקה ולבטלה, פעם בחקרנות אופטימית, פעם בבת־צחוק עשויה, פעם ברגזי־אין־אונים ופעם בתחבולת בת־היענה, הרי היא מפרכסת ויוצאת, מגיחה ממחבואי הנפשות, מבצבצת ועולה ממעמקי הלבבות ומחרישה את כל המונו ושאונו של עולמנו היהודי, עם כל כרוזי התחיה וקריאות הידד שלו... אין מנוס ואין מפלט! שאלת הקיום והחדלון — זוהי שאלת כל השאלות המנסרת עתה בעולמנו ומנהמת כיונה מכל חרבות חיינו, ובין הכרח ורצון היא משעבדת לה את לבנו...

תקופות רבות של צרות ופגעים הרבה כבר עברו אמנם על ראשנו, צרות ופגעים אולי במדה יותר מרובה מעכשיו. אבל יאוש לא היה בכל אלה. העם התאושש תמיד

---

*) נדפס ב„העתיד", ספר חמישי.

[1]) ראה „העתיד" ספר ד', קובץ מאמרים „על תיהדות ועל עתידותיה".

והתעודד והחליף כח ללכת דרכו הלאה. היו לו תמיד חלומות, שבשבילם כדאי היה לו לעצם עיניו ולנמנם. היו לו תמיד אמונות, שבשבילן כדאי היה לו לסבול. עד שלא שקעה שמשה של האמונה בעולם הבא מדיני־לאומי, זרחה שמשה של האמונה בעוה״ב אישיי־פרטי. עד שלא שקעה שמשה של האמונה שגלות מכפרת ויסורין ממרקין, זרחה שמשה של אמונת „התעודדה״. עכשיו גברה הרעה כי תקף היאוש אותנו, ואין אנו מאמינים עוד בכל יעוד לא בזה שבדאה האמונה התמימה מלפנים ולא בזה שבדאה יהדות הגלות זה מקרוב, ואין אנו מרגישים כל טעם בקיומנו האנון והנדכה ואין אנו רואים כל צורך בצמצומי נשמתנו, ואין אנו מוצאים כל תכלית ב„קרן זוית״ מיוחדה. אין לנו כלום, ומה שעוד יותר גרוע — אין בנו כלום. אין בנו בעצמנו במה לפרנס נשמתנו, אין בנו במה לחיות חיים נזופים ובדולים מן העולם הגדול. ולמה איפוא אנו בכל ויד כל בנו? למה הכל חיים ואנחנו נמקים? למה כל העמים עליזי־חיים ותאבי־עולם, ואנו עגומים ונפשנו כעוטיה על עדרי זרים ורואים אנו תמיד בעבים וחיים בצלמי דמיונות?? כל אלה הן שאלות ארורות הנוקבות ויורדות עד תהומות נפשנו ואינן נותנות לנו לא לחיות בשלוה אף לא למות בבטחה... ועל כלן, ומתוך כלן, השאלה המטרידה והמחרידה בשביל האינטיליגנציה הישראלית: מה לעשות להלן? כיצד יסדר כל אחד מאתנו את חייו בביתו ובמשפחתו? איך יחנך את בניו ואת ביתו אחריו? אֵי הדרך והמוצא ואֵי ישע??

ורַבָּה המבוכה, וכבדה הנשימה, וגדול הצער מאד . . .

*

מדוע נשתנה עתה יחוסנו לשאלת הקיום הלאומי? איך נהיה הדבר, שעמנו אשר כח אבנים היה לו עד עכשיו לסבול כל טלטולי דרכו ולחכות, עמד עתה פתאם בלא כח ואינו מוצא בקרב נפשו כל דחיפה פנימית להמשיך מסלולו הלאה? סבות רבות ושונות, סבות התלויות בתנאי המחיה והכלכלה החדשים ובחלוקת־המעמדים החדשה, שהוציאו את היהודי מחיי הגיטו המובדלים והעמידוהו פתאם לנכח צורות חיים חדשות, יכולות היו להסביר לנו את המשבר הנורא אשר בחיינו הלאומיים עכשיו, — יכולות היו, אלו היתה אומתנו בת־מזל כשאר כל העמים, אלו היתה גם היא כמוהם קשורה במהלכה ההיסטורי בסדרי בראשית ובתנאים גשמיים טבעיים. אבל עמנו, שכל ספר תולדותיו מאז יצא בגולה עם כל מעוניו ונטבחיו ונהרגיו על קדושת השם, עם כל המרתירולוגיה הארוכה שלו לשם רעיונות רוח, הוא מחאה נמרצה כלפי ה„מטריאליות ההיסטורית״, עמנו זה, שסדרי בראשית נשתנו עליו זה מכבר והוא תלוי בנס ובחסדי דמיונות זה אלפי שנה, — מדוע עמד הוא עכשיו פתאום מלכת הלאה ונעשה עליו קיומו עכשיו תמוה ומופרך כל־כך? האמנם קץ כל בשר בא גם עליו ופקודת כל העמים העתיקים גם עליו יפקד?

הרהורים קשים ומרים עולים על הלב. דומה, שלא רק גורמים חצוניים התיצבו לשטן על דרך החיים הלאומיים של עם ישראל, אלא שנגעה הרעה עד הנפש, עד תהומות הנפש. חפץ הקיום הלאומי אלו היה בנו עדיין במדה מספיקה, היה מחולל בנו

בלי ספק גם עכשיו, כמו בכל שעה שהיתה סכנה צפויה לעמנו, כחות חדשים למען נמשיך דרכנו הלאה באמץ ובבטחה. דומה, כאלו „הרוחני" שבנו נתקלקל עכשיו ביסודו ושרשו, אותו „הענין האלהי, שלא היה מניחנו כל הזמן הארוך הזה" ונתן ליעפי הצרות כח, כאלו גז ונעלם עתה מאתנו. עמנו חדל להאמין במהויות של מתפיזיקה, נעשה כופר בכחות מופשטים מן החיים ומן הטבע, ולפיכך גם נחרב מקור הרצון שלו לחיות ולהתקיים בתור אומה בודדת במועדיה. העיקר נעשה חסר מן החיים שלו. אין חפץ לו בחיים, שיש צורך באמונות ויעודים מתוך תחומי ה„רוחניות" והמתפיזיקה להסבירם ולשמש סיוע להם, אלא בחיים שלמים ומלאים הוא חפץ, בחיים שמתמלאים מחוליתם הם ושמציאותם וקיומם מורגשים מתוך עצמם ומתבארים מתוך עצמם. הוא חדל להאמין בשכר הצפון לצדיקים בעולם הבא ובשכר הצפון לעם סגולה בעולם שכלו טוב — ותש כחו לסבול את בדידותו . . . אבותינו לא הרגישו בעלבון בדידותם — מי האמינו. ובאמת בכל משך ימי הבינים כמעט שהיתה להם הצדקה להביט על עצמם כעל „עם נבחר", ברגש של גאוה, שמצד אחד נתן להם אפשרות לסבל חרפת הגלות „מבלי התקצף" ומבלי להרגיש כלימת עולם, ומצד השני גם הרחיקם מן הטמיעה עם שאר הגוים. שהרי אי אפשר לטמיעה למין בשאינו מינו. ההבדל שבין ישראל לגוים היה בעיני אבותינו לא רק הבדל מדרגה לבד, אלא הבדל עצמי, מיני. ורבי יהודה הלוי צדק עד מאד מנקודת ההשקפה ההיא באמרו „שאלו היו נותנים לו הבחירה לא היה בוחר במדרגת מי שאין לו תורה (תורת ישראל!) כאשר האדם שיחלה ויעונה במכאוביו אלו היו נותנים לו הבחירה שיהיה סוס או דג או עוף מתענג בלי מכאוב לא היה בוחר בו"*) . . . אבל עברו תקופות. מאות דורות חלפו הלכו למו. עם ישראל ירד בגלותו מטה מטה. כל מה שהתרחק יותר ויותר ממקור חייו ומשרשי נפשו — מארץ יהודה, כן הלכו כחות יצירתו הלך ודלל, הלך וחרב. ספיח וסחיש עלו על שדמותיו ומעין חייו נרפש ונדלח. ולעמת זה — הגוים שבתוכם ישב עלו בינתים מעלה מעלה במעלות ההשתלמות, ותרבות רחבה רבת המקצועות נתבצרה להם, שלא ראו אבותינו דוגמתה, להוד ולתפארה, לדקות מחשבה ולעמק הגיון, וציביליזציה רחבה רבת הענפים נתבצרה להם, מעשית ושמושית, שלא היתה לאבותינו כמותה מעולם אפילו במבחר ימיהם. ומכיון שפרץ החופש בארצות המערב בקיעים בחומות הגיטו ופרצים יצאו היהודים מחוריהם איש נכחו ויראו האור כי טוב, לא במושבותם הם, אלא דוקא ב„שכונה הנכרית" אשר מעבר לגשר, מיד נפל לבם בקרבם. הסתכלו בנוים הללו והתחילו מרגישים עלבון עולמם ודלותם ושפלותם. והתחילו מרגישים צרות אופקם וקטנות חייהם. ויֵצר להם לשבת בגיטו. ונראה להם מוסרם, שהתגאו בו אבותיהם כל־כך, מוסר ענוים מאפס אונים, ונראתה להם כל המרתירולוגיה שלהם מקרה אכזרי וחסר־טעם, כקן־נמלים כי שֻׁדד רבצם, ואין רואה ואין יודע למה תרמסנו רגל עובר? למה ולמי יש צורך בזה? . . . ואלה החיים התלוים באויר תמיד, באפס אחיזה לרגל, ובאין בסיס ללב ומרכז לנשמה, ומבלי כל קשר לאם־אדמה, עם כל אותם הלקויים והפגימות

*) הכוזרי, מאמר ה' סי' כ'.

שבנפש הכרוכים בהם, עם אותו התהום הנורא שבין היכלת הלאומית ובין הרצון של חולמי הגיטו; וזה לחמם לנפשם — הממון, עם כל הבורסאים, הסוחרים־מוכרים וכל הספּרסוטרים התלוים לו מאחריו, כמה פעוט ונבזה ודל נראה להם כל זה! והתחילה קודחת בלבם שאלת עתידם, שאלה של יחידים ושל קבוץ, של אישי האומה ושל כלליותה, פרובלימה טרגית, שלא פסקה להחריד לבבות המעולים שבעם, ביודעים ובלי יודעים, בכל משך תקופת ההשכלה ועד הציונות.

כי הנה היתה הציונות המשכה של ההשכלה — שאיפה לגאולת הנפש וליצירת בסיס לחיי נשמות. אותם „שומרי החומות", שהתנגדו לציונות בראשיתה, הרגשה נכונה היתה בלבם. הם הרגישו, שלא באה זו אלא להעשות בת־לויה להשכלה — להשניא את הגלות ואת כל תורת הגלות, עם כל הרומנטיות הכרוכה בשתיהן, ולתת מהלכים לשחרור הלבבות בשדרות יותר רחבות של העם, כל אותם שלא נפתו להשכלה תחלה. זהו הגשר שבין יהדות הגיטו ובין העולם הגדול האנושי, זהו פתחין פה לאותן ההרגשות החבויות, שהתחילו יוקדות בלב היהודי המשתחרר ומתפרצות בלהב החוצה . . . ואולם גם הציונות כמו ההשכלה היתה נסיון לגאולה שלא עלה יפה. השערים נשארו נעולים. העם במעמקיו נשאר קופא על שמריו והולך ומתנונה שלא מדעת. הרצון של „החולמים" היחידים מתאבק עם היכלת ואינו יכול לה — וחידת עולמים לא נפתרה . . .

וגדולה המבוכה וגדול הצער מאד.

*

וכשהתחילה לפני איזה שנים מנסרת בעולמנו שאלת קיום היהדות והועמדה כחומה בתור פרובלימה לאומית שתבעה פתרון בחזקה, עוד לא פלל איש מאתנו, שֶׁקֵץ החזון הולך וקרוב בצעדים כל־כך מהירים... כל מה שנעשה אחר כך בעולמנו ברוסיא, באותו הריזירבואר היותר גדול של היהדות, מראשית ימי „האביב" שם ועד עתה, הראה לנו בבירור גמור, שאמנם היה יסוד נכון לחרדת הנפש שהיתה באותה השאלה ושהיה יסוד נכון גם להכרזת אותה הפרוגנוזה להמחלה המסותרת, שהתחילה מפעפעת בנפש ישראל. ראינו, מה רבה היא הריקניות שבתוך היהדות עצמה, עד שאין בכחה לפרנס את נשמת בניה בשום שעת־חירום איזו שתהיה, ושׂדי היה לקרן־אור אחת שתנצנץ ממרחקים להוליך תועה את בחירי הכחות שביהדות הרוסית. אז ראינו, שאמנם אין בנו כחות אקטיביים יותר, שבהם נחיה ונמשיך קיומנו, ויש רק מצב־נפש פסיבי ההולך ומתנונה לרגלי כל רוח מצויה... אין ספק, שאלו היה „האביב" הזה מאריך שנים, כי אז היו אף רבים מתכסיסי היהדות הולכים ופוחתים, ולעמנו ברוסיא לא היתה נשארת מיהדותם אלא תעודה רמה — לשמש מחאה נגד מה שהוא ונגד מי שהוא, כמו שנשארה תעודה זו ליהודי המערב, זוהי ה„שבלת", שאחזו בה בשעתם אותם האחים הגדולים שלנו — הגדולים, למרות זלזולי הקטנים, צרי המוח והלב, — כשקצרה נפשם בעמל הגלות, כשנעשה צר להם באותו החוג המקסם של מסורות גיטאות והתחילו שואפים לקרני השמש שמרחוק, ושבכל זאת, בכל זאת לא חפצו לנתק את הפתיל האחרון המקשר אותם עם

יהדותם... — כן, תעודת מחאה היתה נשארת אז ליהודי רוסיא. אולם מה דל ומה פגום הוא תכן החיים, שכלו הוא רק שלילי, שאינו מתמלא אלא מתוך רגש של „להכעים", מתוך העֹל של אחרים! וכלום אפשר לעם שלם לחיות ולהתקיים בכח הלחם הקלוקל הזה של שלילות ומחאות, שאינו עשוי אלא לגרות תמיד את העצבים ולעורר משטמה ומדנים בקרב משפחות האדמה? אם אין ביהדות עצמה במה לחיות — השלילה והמחאה מה הן כי תאזרנה אותה עוז ועצמה להמשיך קיומה בתוך משברי חיים, המסתערים עליה לבלע אותה?...

אבל נמצאו אז אנשים תמימים במחננו, שראו בפרוגנוזה זו, שהועמדה אז, את סבת המחלה עצמה, והשתדלו לבטל את כל השאלה בתנופת־יד אחת ולעקרה מן השרש, כדי „לבער את הרע במקורו". ומה נפלא הדבר! בין אותם ה„משיבים" נמצאו גם כאלה, שבעצמם „שואלים" היו לפעמים. אפשר היה איפוא לקוות, שמכוון שאנשים כאלה באים להשיב, בודאי משנתם מחוורת בידם כל צרכם, ואין מקום עוד לספקות. אולם מה מאד גדול היה תמהוננו לראות, כמה קלושות היו טענותיהם וכמה קצרה ידם של טחי־טפל אלה לסתום את הפרצה, בשעה שפרץ מים זדונים הולך ומתפרץ בעז וכח ומקעקע את הכל...

היה מי שהשיב: חרפה היא לבוא בשאלות כאלה. כל עם ועם נלחם על קיומו ואינו שואל כלל למה ועל שום מה. ומדוע אנחנו לבדנו מבקשים תכלית ומטרה לקיומנו, כאלו אין הויתנו מטרה לעצמה. במה הורע כחנו מהם? — אבל הרי הן אותה הטענה עצמה, שבה רואה המשיב מזור ותרופה למכאובי לבבנו, אליו תשוב, והיא היא כל עצם שאלתנו וכל עומק הצער של שאלתנו: מדוע באמת כל העמים נלחמים על קיומם ואינם שואלים, ואנחנו עסוקים בנאומים ובוכוחים ובשאלות ובפקפוקים ומבזבזים לריק כחות נפשנו, מבלי שנבוא לידי מעשים כבירים, שישמשו בסיס לקיום לאומי מאֻחד ומעודד? מדוע רבו בנו אנשי דברים ומעטו כל כך אנשי מעשה? מדוע כל העם עומד מרחוק לתנועת התחיה, התחיה שלו? האם אין זה סימן מובהק, שהעמים כלם הנלחמים על קיומם מוצאים בקרב נפשם כחות חיוניים שדורשים תפקידם, שדורשים בשביל התגלותם והתבלטותם בעולם מציאות לאומית מיוחדה, ובשהם נלחמים — על נפשם באמת הם נלחמים, ואנחנו כבר נס ליחנו ותש כחנו ואין אנו מכירים ואין אנו מרגישים שוב על מה אנו נלחמים... ואף גם זאת: הן כל העמים לא יצאו מתוך ארצם, הם נשארו בה לעבדה ולשמרה ונאחזו בה וקשורים הם בה בכל נימי נשמתם; הן לכל העמים יש גבולות ארץ ממשיים, יש מוסדי ארץ וממלכה ממשיים, שבָניהם־בוניהם קשורים עמם קשר אורגני, שהם מפתחים אותם ומתפתחים עמהם, והם יודעים גבולותיהם, — ואנחנו מה? הרי אותה המסגרת הלאומית הממשית, שמשמשת מפלט לרוח האומה, כבר אבדה מאתנו, אבדה זה כבר. נבלענו בתוך גבולי אין־סוף, וכל אין־סוף הוא גבולנו ברוח ובחמר. כבר מצאנו לנו אף תפקידים מיוחדים בפזורנו זה. כבר נשתכללה בנו אף פסיכיקה מיוחדה לרגלי התפקידים הללו. ועתה, האפשר לעם מפזר ומפורד זה לשוב לתֻמותו, לתֻמת ילדותו, ולהתאחד לשם מלחמה לאומית משום — משום שיש עוד גמושות־חיים, האומרים: החלטה יש לנו — לחיות אנו חפצים?!

החלטה יש לנו! אבל החלטה לאומית הרי אינה זו, שבאים איזה הוזים וחולמים וממציאים מלה מפוצצת להעסיק איזה מנינים של יהודים, הסובבים והולכים מקונגרס לקונגרס, מועידה לועידה, ומקימים שאון והמולה כדי „להרעיש" את עצמם ואת אחרים, והם הקוראים הידד והם המשמיעים בעתונים על אדות „מחיאות כפים סוערות" — והעם כלו אינו רואה ואינו יודע מכל זה כלום. איזה ערך של החלטה יש כאן? — או כלום אין אנו רואים, שכנגד כל יהודי צעיר שנעשה לאומי, הולכים יום יום עשרות ומאות מבני עמנו ומתבוללים בתוך תרבות נכריה? . . . והיכן הוא הקשר הנפשי של יהודי נאור בן־דורנו עם היהדות, כלו' עם האומה הישראלית בתור קבוץ מיוחד, שיש לו הויה רוחנית מיוחדת? היכן היא הנקודה, שבה מתמזגת נפשו, הויתו האישית של זה, עם נשמת ישראל הכללית, עם הויה זו הלאומית? היכן הוא היחיד המשַתֵּף את צרכיו הוא עם צרכי ישראל? היכול הוא לעבוד לעמו ולמצוא בזה גם תפקיד לנפשו הוא?.. היהודי שבמערב חי זה כבר את חייו האישיים, לא רק הגשמיים כי אם גם הרוחניים, בתוך תרבות זרה, ואת חייו בתור יהודי, את הנשמה היהודית שלו, הוא מסַפֵּק ומפרנס בבקרו את בית הכנסת אחת לשנה, בתפלת „יזכור" לנשמות מתיו הקרובים — ובבית עלמין יהודי, בהאספו אל אבותיו. כל ימי חייו כמעט שאינו מרגיש בנפשו כלל תפקידו המיוחד בתור יהודי. והנה זה בא ה„אביב" ברוסיא והראה לנו, שגם במזרח מחכות לנו צורות־חיים כאלה, כשאך תסביר לנו הממשלה שם את פניה במקצת. ואחרית החזון הן לא קשה לראות מראש...

על השאלה: היכן הוא היסוד לתקוות רחוקות, היכן היא הערובה לעתידותיו וקיומו של עם עתיק כעמנו, — הרי רואים אנו, שהיו גוים רבים ועצומים ממנו, ובהם גם בעלי תרבות גדולה ומפֻתחה, שירדו מעל הבמה, ובמה נפלינו אנו? — נמצא מי שהשיב: „אין מקשין על ההיסטוריה! אם אחרים מתו ואנו קיימים — אות הוא, שעל פי מסבות ההיסטוריה היו הם צריכים למות ואנו להתקיים". אבל כלום אפשר למצוא מרגוע בתשובה כזו? והרי בצדוק־הדין כזה אפשר לשים לאַל גם את כל שאיפותיו הציוניות של אותו בעל תשובה עצמו: אם כל העמים חיים בכבוד ובגדולה על אדמתם וישראל נודד נצחי הוא בגוים, שמע מינה שעל פי מסבות ההסטוריה הם צריכים לחיות בכבוד ובגדולה ואנו — להיות נודדים נצחיים? הייטב הגיון ישר כזה בעיני אותו המשיב? . . .

ושוב הוא אומר: „סבת שקיעת שמשנו היא פשוטה: אנחנו היתה לנו שמש במקום ידוע והתרחקנו ממנה, והתרופה גם כן פשוטה: עלינו לשוב אל המקום ההוא". אל אלהים! כמה הכל כל־כך פשוט אצלו?! במלים אחרות: עזבנו את ארצנו מפני שחפצנו להתהלך קצת בגולה, דרך טיול בעלמא, ועתה אנו רוצים לשוב — כלום מי מעכב? והלא הדבר כל־כך פשוט, כל כך מובן?! היכן יש פה מקום לחששות ולשאלות?...

ושוב: „אם נתן מקום לחששות הרי לא שבקית חיי לכל אומה, כי מי יודע מה ילד יום מחר". אבל הרי אין המשל דומה לנמשל כלל. כל העמים הרי הם חיים על אדמתם והם רק ממשיכים את אשר להם. הם יושבים על תלם בארצם, ולמה יֵצאו משם לבקש

להם מעמד חדש בתבל? לא כן עם ישראל, שמצבו כמו שהוא אינו מבטיח, אינו יכול להבטיח את קיומו, ועליו לרכוש לו מעמד חדש בעולם — ועוז וגבורה למלחמה. מה פלא איפוא כי בלב חרד ומשומם יש אשר אנו שואלים את עצמנו: היש בנו באמת כח לצאת למלחמה זו? והיכן הוא הכח הזה? . . .

והנה זה בא ואומר: אין מקום כאן לחששות. מן השמים ירחמו! — תמה אני, אם יש כאן יסוד לתנחומים, ואם באלה נמצא מרגוע לחרדת נפשנו? . .

היש צורך להזכיר עוד כאן את התשובות התמימות מיסודו של אותו הרב שבכרכי הים? — אף הרב הזה, ואם גם צעיר הוא, מטעם זקנים יש בו. אף אצלו הכל כל־כך פשוט, פשוט עד לידי גיחוך — שאלת „מחט בקורקבן" ממש... צרות ישראל — טוען הרב — להד"ם! היהודים ברוך־השם חיים בנחת ובשלוה. „מה אנו חסרים?" שואל הרב; „מצבנו אינו גרוע כלל וכלל, והלואי שלא היו לנו הגבלות על דרך המסחר ולא היינו מרגישים כל כך בדחקנו". החנות — זוהי קדש הקדשים של האומה הישראלית. עתידים כל בעלי הקרקע לעמוד על החנות. ואם היהודים מרחפים באויר וחיים בלי כל בסיס, מה בכך? כל האכרים העומדים על הקרקע מקנאים בחיי החנונים. וכי מילתא זוטרתא היא חנות? סחר־מכר של מכנסים טלואים, ושל תפוחי אדמה רקובים, ושל נרות שעוה ליוה"כ ורצועות של תפלין — כלום באמת אין כדאי לעם ישראל לחיות ולמות בשביל זה, ולהיות „אור לגוים" בשביל כל זה? ודאי, צדקה עשה הקב"ה לישראל שהגלם לבין האומות — כדי שיהיו חנונים!

ושוב: „אם היהדות תבטל מה יעשו כל אותם אלפים ורבבות מישראל החיים על חשבון הצבור ומתפרנסים מן היהדות גופא — הלא ימותו ברעב"? במלים אחרות: היהדות עדיין תפקיד חשוב יש לה — לפרנס את כל כלי הקדש, חזנים ושמשים, שוחטים ומוצי"ם, רבנים זקנים אף צעירים, ובכן — תרעה לה ה„סוסה" החביבה עד שתסתאב! עוד כחה אִתה, בעזרת ה' יתברך, לישא עליה את כל חבורתא קדישתא הדין . . .

כך מבינים אצלנו את צרת היהודים והיהדות!

ובתשובות מעין אלו חפצו לפתור את שאלת קיומנו ולהרגיע לבותיהם של „נבוכי הזמן" . . .

*

והיו מנחמי עמל, שהשתדלו אז להרגיע רוחנו: הרגש הלאומי, אמרו, לא מפי חשבונות וסברות הוא חי. אני בן לעמי כשם שאני בן לאבי. אבל גזרה שוה זו הרי מופרכת היא מעיקרה ואין הנדון דומה לראיה כלל ואין היחס המצרף שבין זה לזה שוה כלל. הבן לאביו לא יחדל לעולם מהיות בן לאב זה ולא ישוב לעולם להיות בן לאב אחר, ואם גם יחוסו לאביו לא יהיה יחס רצוי ונאה. ביחס המצטרף של הבן להאב יש טופס גופני מוחשי, שעליו אותו היחס מתפשט ואינו פורח באויר. לא כן ביחס הבן לעמו. הרי לא טופס גופני ידוע, הרי לא אותם תלתלי השער המזרחיים ולא אותו החוטם הגבן והכפוף הם המעמידים את היחס שביני ובין עמי, והן לא בשביל אלה אני מבקש ושואף

להמשכת חיי אומתי, כי אם בשביל הטופס הרוחני שהוא חביב עלי ושאני נמשך אחריו בכבוד וברגש של גאוה. וכשאני חפץ להרגיש במעמקי לבי את יחוסי לעמי, עלי לעורר בזכרוני מחשבות על הגדולים והטובים והמעולים שבעם ולהסיח דעתי מהגרועים ומהשפלים, שאינם נותנים ואינם מוסיפים כלום לגאון ישראל וכבודו. היחוסים הנפשיים שבין האיש לעמו תלויים בקניני הרוח והתרבות המשותפים ביניהם. אבל מכיון שבן העם חדל לקבל השפעה מקניני הרוח של עמו וחדל גם לסדר חייו בסגנונם של חיי עמו, והתחיל מתפרנס מתכני חיים זרים, ולקבל גם צורות חיים זרים, הרי כבר נתק הקשר שבינו ובין עמו ונתפרדה החבילה... האיך אפשר איפוא להעמיד את כל קיומנו על הרגש הלאומי, בשעה שזה בעצמו מותנה הוא מכמה תנאים, שאינם מוכרחים בהחלט ואינם מכריחים בהחלט את קביעות אותו הרגש? הרי כמה נשואי תערובות, הרי כמה הֲמָרוֹת נחרבו בקרבנו, — והבקיעים בבית־יעקב עודם הולכים ומתרבים! — מבלי אשר יעמיד אותו הרגש מעצורים להם כל עיקר?! ואפילו תכונות הגזע, שבל כך הרבה נשענים עליהן נביאי הנֵצח שבנו, כלום באמת אין להן טמיעה עולמית? מי מאתנו מאמין עכשיו שבני אדם זוגות זוגות נבראו? מי מאתנו אינו יודע עכשיו, שאף הגזע בעצמו אינו אלא הרכבת גורמים שונים, שהושפעה בזמן ובמקום מתוך תנאי חיים שונים, ויכולה להפרד לחלקיה בתוך תנאים אחרים? . . .

ויש אשר תעלה מחשבה על לבנו ותסיתנו בשפק, שמא אף אותו רגש הקיום, שנתן נשמה באפנו בכל משך הגלות ועד עכשיו, לא היה בעיקרו רגש לאומי קבוצי, אלא רגש אישי פרטי היה. לא לשם כבוד האומה, לא לשם קיום האומה הי וסבל וקוה ישראל ולא התבולל בגוים, כי אם בשביל אמונתו ודתו הפרטית, בשביל שאיפות פרטיות לתשלום גמול אישי בעוה״ב, בעולם הנשמות. הוא ידע, הוא ראה, ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא והאמין שלעתיד־לבוא יבוא על שכרו ויבושו כל הנחרים בו. הן אלו היה בנו באמת רגש לאומי בריא, אלו לא נפסק חוט החיים של אותו רגש בקרבנו, כי אז הן לא הערה ישראל למות נפשו, כצאן אובדות בשביל אמתות מסופקות, אלא היה מעמיד לו מושיע ורב להפטר משעבוד מלכיות, מנולותה של הגלות, — להיי כבוד או למות גבורים!... אבל הרגש הלאומי נאכל כבר בשני חרבנות שהיו לנו. כחו הדינאמי של עם ישראל בתור עם, אותו הכח, שהוא מסוגל להמשיך את יצירת החיים הלאומיים ולברא תנאי קיום בשבילם, נתדלדל וכלה. כל אחד מישראל עמד על נפשו ונלחם בעד נפשו, בעד נפשו הוא. הוא עשה החשבון, שש״י עולמות הם יותר מאחד ושמוטב להיות בטרקלין מלהיות בפרוזדור, והחשבון הזה הראה לו את הדרך — לסבול עול הגלות וגם למות במצור ובמצוק — ולא להתבולל. זה לא היה, איפוא, רק מות גבורים, אלא אולי גם חשבון מוטעה. . .

ועתה הנה באים נביאי התחיה ואומרים: הרגש הלאומי מזכרונות העבר הוא ניזון, מזכרונות העבר המשותפים לכל בני האומה. ובזכרונות אלה שמים הם מבטחם, כששאלת הקיום הלאומי בוקעת ועולה לאזנם. אבל מה יעוררו בלבות בנינו עכשיו זכרונות אותו העבר של חיים בלי טעם, גם כי ידעו אותם? אם „העבר הרחוק" של חיי כבוד לשם

האומה נמחה מלב אבותיהם, נמחה זה כבר בדלדול של „שני אלפים תהו", במה ימריצו זכרונות העבר הקרוב את בנינו להמשיך קיום של „בדידות בלי טעם" עכשיו, בשעה שכבר פסה אמונת אבות מלבם? ולא עוד, אלא שאף אותה המרתירולוגיה המהוללה, שכל כך אנו קושרים לה כתרים, כבר חדלה להלהיב את לבות בנינו, כדי להמשיך בשבילה את קיומם בכבוד ובגאון בתור „בני קדושים". כי יש אשר הרהורים רעים ומרים עולים על לבם: הקדושים הללו למה חרפו נפשם ועל מה מתו ולשם מה מתו? אף הם הן לא לשם אהבת האומה ולשם קיום האומה מתו, כי אם לשם האמונה והדת של עצמם, לשם אותן „האמתות המסופקות" של עצמם, שבהן בקשו למצוא אשר לנפשם הם, כל אחד ואחד לנפשו, כל אחד ואחד לפי אמונתו הפרטית והצלחתו האישית, לשם אלהים שלו ולשם מלכות שמים שלו — ובמה תלהיב עכשיו מיתת־קדושים זו את לב הבנים, שאמונת אבותם פסה מלבם? במה הָיָה תהיה להם מסירת נפש זו גדולה ורוממה יותר מכל שאר מסירות נפש לשם נטיה פרטית, לשם אהבה עצמית, לשם תאוה מינית וכיוצא באלה הדברים, שאנו פוגשים בהם בחיי יום יום? מי יודע ומי יגיד להם איזו ממסירות נפש הללו קדושה ביותר ואנושית וטבעית ביותר?...ועתה באפס אמונה חיה בלבבות, כשחדלנו להאמין כבר באותן האמתות שמסרו אבותינו נפשם עליהן, מה יתן ומה יוסיף לנו זכרון כל העבר, זכרון כל העמל והתלאה של אבותינו, ומה תוכל אותה המרתירולוגיה שלהם לעורר עכשיו בלב בנינו, כי תתן להם עוז ועצמה ותלהיבם להמשכת קיום לאומי בדוד ונזוף ממרחבי החיים, שהם קשורים עמהם קשר נפשי?...

או הנשים מבטחנו בשאיפות העתיד, בשאיפות העתיד המשותפות לנו, לכל בני האומה, והן תהיינה הבסיס לרגש לאומי מעודד ומחיה?... אבל מי, מי מאתנו אינו מכיר כבר עכשיו, שכנגד כל פרובלימה לאומית שמעמידה לפנינו שארית הרגשתנו הלאומית הגועת, בתור חטיבה מיוחדה המתפרנסת מתוך הזון־עתיד מיוחד, מעמידה לפנינו הרגשתנו האנושית עשרות מונים פרובלימות אוניברסליות, שהן מתפרנסות מתוך קולטורה משותפת לנו ולכל בני האדם ומתוך שאיפות חיים משותפות לנו ולכל האנושיות?... ולמה, למה, איפוא — שואלים בנינו — נבחר לנו משעולים צרים, גדר מזה וגדר מזה, ונעזב „אם ארחות"?...

והיכן הוא, איפוא, הבטחון, שנוכל לבטוח עכשיו על הרגש הלאומי, שהוא יחיינו ויקיימנו ויבנה הריסותנו? היכן היא הערובה בשביל תנחומי עמל אלה של נביאי השלום שבקרבנו?...

ומנחמי עמל אלה, כשלבם מתחיל להשאות אותם עצמם בספק, הנה הם באים ומהלכים אֵימים על עצמם ועל אחרים, ובלעג מר ואכזרי הם מלגלגים על „מכירת הבכורה ונזיד העדשים" ועל „אבוד עצמנו לדעת"... אבל את מי יפחידו כבר ואת מי ירגיעו כבר השמות־שנתרוקנו הללו, ומי ישים כבר לב לפתגמים מעוכים אלה? מי יודע ומי יגיד כעת מה היא הבכורה ומה הוא נזיד העדשים? מה הוא העצם ומה הוא האבדן שלו? כְלום רבים מצעירינו מרגישים עכשיו בבכורה זו, ומסדרים חייהם עַל פיה? כלום רבים

יודעים ומרגישים בעצם זה מהו ובאבדן שלו אימתי הוא בא ?... יובלות ותקופות של גלות העם וגלות השכינה, דורות דורות של אבות ואבות־אבות, שהתפשרו עם החיים בארצות נכר, הכשירו לאט לאט את הטמיעה הרוחנית והגופנית — ועתה עומדים וחורקים שן: התבוללות, עזיבת המחנה !... החופר בור ברשות הרבים ובא אחר ונפל בו, כלום הנופל ולא החופר חייב ?.. והאבדן הזה גופו — כלום הוא באמת אבדן של דבר חי ומשגשג, ולא אבדן של דבר, שזה כבר הוא עומד ליהרס ולעבור מן העולם ?... ההתבוללות — זוהי פשיטת הנטיות וההרגשות, הדעות והאמונות, שנמשכו בכח ההרגל מדור לדור ושהגיע סוף סוף שעתן להסתלק מן העולם, כנפל עלה נובל מעץ, ולבישת צורות חיים חדשות, תכונות ומושגים חדשים, שהאישיות המוסרית חיה וניזונית מהם עכשיו. ואיזה אָבדן יש כאן ?... ואף „נזיד העדשים" הזה, שכל כך מלגלגים עליו שומרי אמונים שבקרבנו, כלום הוא באמת שפל ונבזה כל כך עד שאינו ראוי אלא ללגלוג ? כלום אינו גם אותו החפץ הנמרץ והיוקד, החפץ הטבעי והאנושי, שנתגדל ונתפתח בלב בן הדור, למצוא סוף סוף אחיזה־ לחלוטין לנפש דאזלא ערטילאית, למצוא סוף סוף בסים של קיימא בתוך תרבות חיה ויוצרת, להעמיד פעם אחת את הרגל בבטחה על פני קרקע מוצקה ולחדל מהיות נודד נצחי בחמר וברוח ?... אפשר אמנם להטיל ספק גם באפשרות זו, אפשר — והדבר הזה הוא מה שיכביד את פתרון הפרובלימה שלנו יותר ויותר —, שאין תקנה עולמית למי שנולד ישראל ונודד נצחי יהיה זה לעולם. אבל היכן יש פה מקום ללגלוג, והיכן יש פה יסוד לתנחומים ?

אם „עזיבת המחנה של יחידים לא תפתר את שאלת האומה הכללית", מפני שהנשארים ישארו בחרפה וברעה, והיוצאים ירגישו את עצמם איברים מדולדלים, פרושים מן הצבור שבדלו הימנו ופרושים מן הצבור שבאו אליו, — האם בזאת ננחם ? הרי זהו כל עומק הטרגדיה שבחיינו, שהצער היהודי אין לו כליה, שהוא הולך ומפעפע מנפש עד בשר, ועד אבדון יאכל, ועד עשרה דרי לא יכלה. ומצד אחר, גם אינו נותן לחיות בבטחה ובשלות רוח, ותמיד הוא תוסס, ותמיד הוא מחריד את הנפש, והלב הפצוע מְשַׁוֵּעַ — ומוצא אָין . . .

והאם בזאת נִנָּחֵם ?

*

ובכל זאת הנה נמצאים עוד שאננים ובוטחים בקרבנו, המסירים מעל הפרק את שאלת קיום היהדות וכל הספקות והבירורים התלוים בה בקלות מרובה, מרובה יותר מדאי. המאושרים ! מה להם ולספיקות, מה להם ולבירורים, מה להם ולכל אותו צער הנפש ויסורי הרוח הכרוכים בכל אלה ? ולהם הכל כל־כך מוחלט וודאי וברי ! ופרוטגמא יש בידם מן המוכן לשאלת קיומנו ולצרת נפשנו : הפסוק והגזרה־שוה. „אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם", אמר הכתוב. והרי זה דומה, אומרים הם, לאותו רצון החיים העליון של שופנהויער, לאותו חפץ הקיום המיני, שהוא מתגבר על הרצון הפרטי של כל יחיד ומכריחו ללכת בדרך שהוא רוצה לילך. זהו אותו רגש הקיום הלאומי העושה את מעשהו במעמקים, „מתחת למפתן ההכרה". כאלו היה מי שגלה רז זה להאנשים

הטובים הללו, שדוקא אותו הדרך שהם רוצים ללכת בה, זוהי אותה הדרך, שאליה מוביל גם רצון הקיום העליון, כאלו עמדו אלה בסוד שדי ויודעים הם בבירור, מה כבשונו של עולם דורש מאתנו ולאָן מוביל אותנו הרצון העליון ההוא. כאלו אינם מרגישים, שאי אפשר לרצון מעוך ורצוץ זה של עמנו, שאפילו בשעת חירום אינו מוכשר להביא כל קרבנות, שיֵעשה למרכז של חיים ולבסיס של קיום לאומי . . .

ושוב: גזרה שוה זו של המהות. מה מהות אישית זו של היחיד, אעפ"י שהיא מקבלת שנויים בתקופות שונות של חייה, בכל זאת נשארת היא תמיד בעצמותה ויחודה, אף היהדות כך. ואין האנשים הטובים הללו חפצים להמשיך גזרה שוה זו שלהם עד למסקנותיה האחרונות, בכדי לראות, שכמו להאיש הפרטי כן גם לעמים יש שנות בחרות ותגברת הכחות ויש שנות זקנה ואפיסת הכחות . . .

„השאננים והבוטחים" שבקרבנו באים בפשטות יתרה לידי ציונות ולידי מרכז רוחני, ובהם הם רואים את הפתרון המוחלט לשאלת קיומנו. ואמנם כן, הציוניות היתה יכולה להיות הפתרון היחידי לשאלת קיום אומתנו והמרכז הרוחני יעוד יפה לנו, אלו... אלו עם היינו באמת, עם חי ורענן. אבל הרי אי אפשר שלא להכיר סוף סוף באמת מרה זו, שאלפי שנות גלות עשונו לא־עם. זקנה הטילה בנו זוהמתה והרקב אכלנו מן המסד ועד הטפחות. אין לנו כל גורם ריאלי, שבו עמים הולכים ומתאזרים וכובשים. אין לנו מוסדי מדינה, שיגינו עלינו ועל ענינינו הלאומיים. השפה הלאומית שלנו אף היא — למרות כל נסיונות ה„חובבים" — הולכת ומשתכחת. התרבות שלנו, זו שאנו קוראים לה בשם המפשט „יהדות", הולכת — למרות כל יגיעות התחיה — ונבלעת מאת הקולטורה הנכרית הגדולה והחזקה ממנה. ואף הפסיחיקה הלאומית שלנו, זה סגנון־החיים היהודי הביתי־הצבורי־העממי, גם הוא הולך ומִטַשטש מאז נשברו בריחי הגיטו. גם „בתי אבות" בישראל נשמו. המשפחה הישראלית הולכת ומתפוררת מיום ליום ואיבריה הולכים ומִבַדלדלים, באפס תֹכן חיים מאַחֵד ובאין שתוף ענינים לה ולהם, להם ולעמם... (אל נא ירחיקו כל מנחמי־עמל עדותם ואל נא ישאו דֵעַ למרחוק! יביטו נא אל אשר מסביבם, יביטו נא אל בתיהם־קבריהם, וידעו . . .) — ורוח אין בנו, שיתן דחיפה למעשים כבירים בשביל להתגבר על הקולטורה הזרה, שמימיה אנו שותים, ועל החיים הזרים, שבהם אנו נמקים. ורוח אין בנו, שיעורר את העם בהמוניו ובצבוריו הגדולים למהפכה נפשית כללית, למרידה בעצמם — ואין בנו כח להגאל . . .

כי — למה נרמה את עצמנו? למרות כל אותם הנצחונות, שחוגגת עכשיו הציוניות בחוגים ידועים, למרות מה שגם חכמים מפורסמים „מן החוץ" התחילו עכשיו מתקרבים אל הציונות, אין צורך כלל להיות נביא בשביל להגיד מראש, שכל המרכז הרוחני הזה, שעליו מדברים עכשיו כעל המבצר האחרון של הציוניות — אחרי אשר שודדה עטרתה, הרעיון המדיני, — שהמרכז הזה הרוחני, בלי ערבון מדיני בטוח ובלי תנאי חיים כלכליים־מדיניים בטוחים, לא יהיה כחו גדול לשמירת קיומנו הלאומי וליצירת קולטורה אוטונומית עברית יותר מכל אותם המרכזים הרוחניים, שהיו לנו בגלות עוד לפני מאה ולפני חמשים שנה. כלום לא היה לנו מעין „תל

אביב" אז גם ב„תחום המושב"? כלום לא היתה לנו אז, לכשתרצו, אף קולטורה אוטונומית? והנה נשבה רוח חדשה בממלכה השלטת — ונהרסו חיינו היהודיים שם עד היסוד, והכל אבד לנו, אבד לעולמים . . . אין ספק, שכזאת היה תהיה גם לגלות ישמעאל, כשתתפתח התרבות הלאומית בארץ והרוח הלאומי של העם השליט יניח חותמו על כל הנעשה שם. וכבר אמרנו: גלות אדום וגלות ישמעאל — איזה הפרש יש בין שתיהן? . . .

קרוב אמנם הדבר — והרבה מאתנו מאמינים בזה — כי אפשר לו להמזרח לשוב להיות למקום מקלט לאלפים ולרבבות מבני ישראל, ואולי גם ישמש שוב תפקיד חשוב לכנסת היהודים, העומדים עכשיו על פרשת דרכים, לאחרי המהפכות הכלכליות והחברתיות באירופא, להתבצר שמה, כמו שהתבצרו אחינו לפני מאות שנה בפולין, אחרי גירושי ספרד ואשכנז, — אבל לא יותר! עם חדש לא ישוב עמנו להיות! לא ישוב להיות גם שם, במקום שעמדה ערש ילדותו, מפני שאין לו כל חפץ בזה, ואין לו כל נטיה לכך . . . והגלות גם פה גם שם תאכל לאט לאט את שארית הפליטה של היהדות, עד אשר יחדלו בני עמנו בעצמם גם להרגיש את ההבדלים הנפשיים שבינם ובין סביבתם. ואז — מה אחרית החלום הזה אשר חלמנו? — — —

*

בזמן האחרון התחילו מנחמי עמל שבנו בוחרים בתכסיס חדש. היהדות — אומרים הם — אינה יורדת כלל בגלות. אדרבה, היהדות עכשיו הולכת ומתגברת ומכבשת לה מעמדים חדשים בעולם. אין כל יסוד לחשוש כעת לכליון האומה, בשעה שבכל הארצות אנו הולכים וכובשים מבצר אחר מבצר. כל גלותנו היתה לנו רק מסע־נצחון ארוך בלי הפסק. בגלות נצחה רוח היהדות, שנשתחררה מכבלי הארץ. בגלות רכשנו לנו כשרון הסתגלות מצוין וכח של קיום נצחי, מבלי שנהיה תלוים, ככל עמי הארץ, בתנאי־קיום ארציים. — ונפלא הדבר, שלידי תכסיס זה באו לא רק לאומיים סתם, אלא אפילו ציוניים, שלכאורה לא היו צריכים למצוא קורת־רוח מיוחדה באידיאולוגיה כזו . . . סבת הדבר אמנם מובנה. הציוניות אינה יכולה להתגשם לאלתר, כמו שקוו בימי הרצל. הישועה הולכת ונדחית לאופקים רחוקים, וההוחלת הולכת ומתרחקת . . .

והצפיה המשעממת והשממון המחניק הביאו את הנפשות הרגשניות שבנו לידי מיסטיות יתירה. מאפס תכן לחיים ומאין אונים שחה גבהות האדם. אין בכחו להתגבר על עצמו ולהכריע את אפסותו, ואין בכחו גם לישא את אחריותו על עצמו . . . ונשמעו קולות של „בעלי תשובה" לשוב „להבריא" את העם בכח האמונה התמימה (כאלו אפשר להכנים אמונה בלבבות באופן מלאכותי, באין רוח אלהים מרחפת על פני החיים!). ומה מעציב הדבר, שאף אלה המועטים, היחידים, שכאלו תפסו את שאלת הקיום שלנו בשרשה, בתור שאלה לחיים ולמות, אף הם לא הביאו אותה לידי מסקנותיה המוכרחות, לא חפצו להביאה לידי מסקנותיה המוכרחות, וברחו באמצע הדרך —, ברחו, מפני שיראו להחליף את הדיגר הברי שבכיסם במטבעות של ספק ושמא . . . וכך נסחפו גם

הם בזרם ההמון והצבור. ועתה שומעים אנו גם את קולם הם קורא „הללויה" בתוך כל צלילי הקולות של אותו הצבור. שבעים הם רצון מכל הנעשה בעולמנו, וביחוד מהם בעצמם ומנבואתם . . . וגבר השעמום המשוה כל ומחניק כל צל של אינדיבידואליות בעולמנו. הכל גוש אחד, גוש מנמנם ומפהק . . . שממון ורקבון ופטפוט של בדאים!

וכבר עכשיו, מתוך כל אותם הדי הקולות, הבוקעים ועולים לאזנינו מפה ומשם, אפשר לראות, כי הנטיה לשלילת הגלות במחננו, במחנה הלאומיים שלנו, הולכת ורפה יום יום. החיים, אפילו במזרח, מתגברים על הדמיונות וההכרח על הרצונות. ומי שעינים לו לראות ולב להבין את התוסס במעמקי החיים ואת המתהוה והמתרקם בחשאי ובמסתרים, הוא ירגיש, שעכשיו, אדרבה, הולכת ומתגברת ומתעמקת בקרב הלאומיים שלנו נטיה לשוב ולהשלים ולהתפשר עם הגלות המוכרחה — המוכרחה ע ל כ ל פ נ י ם — ולחזור ולחטט בתהומותיה, לדלות משם חרוזי פנינים לנשמת האומה... געגועים דתיים והרגשות מעורפלות והסתכלות של מסתורין התחילו ממציאים בגלות אחיזה לנפשות. געגועים להעירה שבתחום המושב, אידיאליזציה של החיים הפטריכליים שבה ושל הנפשות הרצוצות שחיו ושפעלו בתוכה — זהו המוטיב הראשי של כל יצירות ספרותנו החדשה. והרי סימפטומתי הוא הדבר, שדוקא היוצרים הגדולים שלנו בספרות הציורית, האומנותית, אותם היוצרים, שבספרות של כל אומה ולשון הם הם המורים מסלות חדשות לעם והם גם הסופגים והמגשמים את שאיפות העם, דוקא אלה הם בקרבנו הרחוקים ביותר מחבת ציון ומשלילת הגלות . . . עוד מנסים אמנם סופרים ציוניים פה ושם להשליך תקותיהם על איזו ריליגיוזיות מיוחדה, התלויה, לפי דעתם, דוקא ב א ר ץ, וכה הם הפצים למצוא תקון לנפש האומה ותקון לנפשם הם. אבל מי לא יראה, כי ב„כלות הנפש" הזו יש כבר מעין שירת־הברבור של הציוניות . . . האנשים הטובים הללו מכסים בעבי ערפל ובצללי מסתורין על „ירושלם של מטה", מפני — שאין הם מאמינים בה בזו. ומפני שלהשאר בלי תקוה לעתיד לגמרי אי אפשר לנשמה היהודית שלהם, לפיכך הם מוצאים הצלה פורתא במה שהם מוציאים את ציונותם מן החיים ומן העולם הממשי ומעבירים אותה למקום ששם כסא כבודו של האלהים עומד, כלו' מחוץ להחיים והעולם. באמונה זו הם מוצאים מפלט, כמו שחסיו בה ונמלטו מאות דורות של יהודים לפניהם, שצפו למשיח וחיו — בגלות . . .

וככה יעבר עוד מספר שנים, ושוב תאטר הגלות פיה על כל חלומותינו היפים, שכל כך הקסימו את לבבנו במשך חצי־יובל שנים, וחיינו יתחילו לזרום שוב באותו „עמק־הבכא", ששם אנשים חיים ח י י ש ע ה בכונה וברצון ובקום־ועשה ו ח י י ע ו ל ם בתקוות רצוצות ובשב־ואל־תעשה, ככל אשר היה אחרי כל תנועה משיחית בישראל לא אחת. ואז ישוב גם „המרכז הרוחני" להיות שריד זכרון לאחת התנועות בישראל, שהיתה נקראת לפנים בשם „ציוניות" והציוניות עצמה — רק, כמו שאמרנו כבר, פרובוקציה יפה להתבוללות, בשביל כל אותן השדרות הרחבות של העם, שלא נפתו ללכת אחרי ההשכלה בשעתה . . .

ואז ?

אז תחזור שאלת קיום היהדות למקומה — והחיים יעשו את שלהם . . .

*

הנה זהו הצער היהודי! נראה לך לפעמים כאלו עמדת על סוד קיומו של עמנו, כאלו מצאת הפתרון לחידת חיינו ובידך מפתח לחיי העתיד, ואתה עומד רגע ומתבונן ורואה אתה, שבידך אין כלום, שאין זה אלא קרן אור מתעה שנצנצה לך ממרחקי מחשכים, ואתה חרד ותוהה, עיף וצמא לפתרון, כשהיית . . .

ולא זהו הצער, שפתרון זה או זה אינו מתאים לנטיַת לבך ולהלך רוחך, שעליך להתקומם נגד כל המסורות הקדושות שלך ונגד כל היקר לנפשך, בשביל למצוא לך נתיבה בארחות החיים, אלא הצער העמוק הוא זה, שכל פתרון אין, שכל מפתחות החיים אבדו וכל השערים נעולים, ואין מוצא ואין מפלט, ואזלת יד ודרך אָיִן . . .

ובשעה שיגדל צער הנפש מרוב מבוכה ותהָיָה על העוברות ועל הבאות, וכשהלב מתכוַץ מכעס ומחרפה ומתמרורי הספקות והיאושים, אז יש אשר יחנק הרעיון במעמקיו, ותרפינה הידים, ואנו שואלים את עצמנו: מה בצע בכל יגיעת הנפש ומכאובי השאלות המחרידות? מה בצע בכל אלה חטוטי הפצעים שלנו, הישנים והחדשים, של אבות ושל בנים, מה בצע בכל אלה — ודרך אין לנטות, לא להימין ולא להשמאיל?!

ואז יש אשר אנו כובשים פנינו בקרקע ושותקים. ומסיחים אנו את דעתנו ממרירות ההוה ומספקות העתיד ומשקיעים את צער מבוכתנו במצולות העבר . . . הנה שם ינוחו יגיעי כח וחדלו רגז! כיהודי כיוני עליהם נסתם הגולל בשלות־עולמים! — — — —

ויפה שתיקה זו, ומרה שתיקה זו.

תרע״ב.

בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת.

הַעֲרָכוֹת*).

כשם שקבוצת העובדות והמאורעות של חיי יום יום אינה ענין אלא לפטפטנים וליושבי קרנות ואין לה מצד עצמה כל ערך קולטורי, כל זמן שלא תבוא הכרת שכלנו להשתמש בה בתור חֹמר בשביל הבחנת השאיפות הצבוריות והערכתן, ככה גם קבוצת העובדות והמאורעות של ההיסטוריה אין לה מצד עצמה כל ערך קולטורי, כל זמן שלא תבוא הכרת שכלנו להשתמש בה בתור חֹמר בשביל הבחנת השאיפות האנושיות והערכתן. ההערכה הזו צריכה לנתח אותם העובדות והמאורעות, ולהביאם לידי ברור, עד כמה הם מסכימים לדרישות הטוב והיפה, ולהוציא משפטה עליהם: אם הם יכולים וצריכים, ועד כמה הם יכולים וצריכים להֵעָשות לתכני־חיים בחיינו, לערכי־מחשבה במחשבותינו ולהרגשות אֶסתֵּטיות בהרגשותינו.

כשאנו מדברים עכשיו על דבר „השקפה היסטורית", אין לנו להוציא את זו מתחת שעבודה של ההערכה השכלית, הרַציונליסטית, ומכל שכן שאין לנו להעמידה בנגוד אל זו, אלא, אדרבה, עלינו לשעבדה ככל האפשר לאותה ההערכה. החוש ההיסטורי ביחס להערכה הרציונליסטית הוא כמו חושי ההרגשות שלנו ביחס אל עבודת השכל בכלל. הם משמשים בתור צנורות ואמצעים להמציא „חמר היולי" למשפטי השכל כדי שילבישו זה צורה ידועה; וכמו שהחושים הולכים ומתפתחים על ידי עבודה תדירית ורבוי נסיונות ובחינות, כן גם החוש ההיסטורי: לאט לאט הוא מתרגל למצא לו מהלכים גם לתוך אופקים סמוים מן העין, באותו שעור ובאותה מדה שהוא נמצא תחת אפטרופסותה של הרציונליות.

עד כמה „החוש ההיסטורי" מצד עצמו חסר־ערך הוא בלי ההכרה הרציונליסטית, די לנו לראות מתוך העובדה, שאפילו אותו הכלל הגדול, שהונח עכשיו לעקר כל העקרים בהבנת ההיסטוריה, הכלל ש„כל מה שנתהוה בהכרח היה שיתהוה", גם הוא עצמו לא מתוך תחומה של הידענות ההיסטורית בא, אלא מתוך תחומם של המדעים האחרים ועל ידי גזירה־שוה רציונליסטית גמורה, שהיא דָנה מחקי הָעֲלָלָה (קויזליטֶט), שאנו מוצאים בטבע העולם, על חקי העללה של ההיסטוריה האנושית. כל זמן שלא היו המדעים הטבעיים משוכללים כל צרכם, כל זמן של היתה הבקרת הרציונליסטית מפותחת כל צרכה, לא היתה ההיסטוריה אלא קבוצת עובדות בודדות וספורי מעשיות, בלי כל קשר ובלי כל הבחנה של עלות ועלולים. ורק אחרי שנתפתחו המדעים, וגם בקרת ההכרה

---

*) נדפס ב„העברי החדש".

בכלל אֹתם, רק אז נעשתה ההיסטוריה לחכמה, שהיא דורשת לא רק את עבודת הלקט והזכרון, אלא גם עבודת השכל. והשכל הזה, מכיון שנתנה לו רשות להכנס לתוך גבול ההיסטוריה, שוב לא די לו שהוא מעמיד כללים וחקים בהבנת המאורעות ואפני העללתם, אלא גם בוחן ובודק אותם ומעריכם מצד ערכם הפנימי והמהותי, עד כמה הם יכולים וצריכים להיות לכח מחולל ומַפרה בחיינו גם לעתיד.

כשאנו מדברים, למשל, על דבר מסע הצלב, על דבר אינקביזיציה, על דבר ליל ברתולומיוס — הכרתנו הרציונליסטית משתדלת להבין את סבותם של אלה, באיזה אופן התגלגלו הדברים, עד שהיה הכרח להֵעשות למה שנעשה; אולם יחד עם זה היא גם מ ע ר י כ ה את החזיונות הללו, מראה לנו גם כן, איך הוא יחוסם של אלה לאידיאלי הטוב והיפה, ומה היינו מרויחים, אלו נתגלגלו הדברים באופן יותר מתאים לתביעותיהם של האידיאלים הללו.

גם במאורעות רוחניים ובחזיונות ספרותיים ההשקפה הרציונליסטית נוהגת כך. היא מעריכה אותם. לא כל מה שאנו מבינים סבותיו, מחויבים אנו לשעבד את הסכמת רצוננו אליו, ומכל שכן שלא להעריצו ולהמשיך השפעתו עלינו על ידי הערצה זו. דבר שהיה מוכרח לשעה אינו מוכרח לדורות, אפילו כשהיה רצוי בשעתו, ומכל שכן אם ערכו של אותו הדבר מוטל בספק גם לשעבר. שהרי לא כל מה שנעשה הוא גם טוב ויפה מצד הצדק העולמי ומצד ערכו המוסרי והאסתטי.

ואת זה אני מדבר גם כלפי חזיונות ידועים בקורות היהדות. —

הערכתם של חזיונות היסטוריים, של תכני חיים, של מחשבות והרגשות המרחפות בחלל העולם, היא תמיד מתאימה למדרגת התפתחותו של המעריך. בן־כפר, שלא יצא מעולם מחוץ לתחום מולדתו, שאזנו הסכינה לשמוע רק את קול חלילו של הרועה ואת קול התוף והמצלתים של מנגן לחתונות בכפר, כשהוא נכנס במקרה לכרך, הוא מתפלא על אותם האנשים „התמוהים", שהם מקשיבים למנגינות מוצרט וביטהובן באזנים כל כך פתוחות, ולא עוד אלא שהם נראים כמושפעים מהמנגינות הללו, ש א י נ ן א ו מ ר ו ת כלום, וכאלו גם מתרגשים . . . וכמו כן גם את ההבדלים הדקים שבמראות הצבעים אי אפשר לו להבחין לבר־נש זה, שעינו הסכינה לראות בכפר שלו רק את הצבעים היותר מבהיקים. בן־כפר זה, שהוא מקופל בתוך תחום נמוסיו ומנהגיו המקומיים, בתוך תחום מחשבותיו והרגשותיו ה„כפריות", שלא הסתגל אל הנמוסים וההשקפות שמחוץ לעולמו, הרי הוא מעריך תמיד את כל דבר ואת כל מאורע על פי כלליו ועקריו ומסורות חייו, שקבל איש מפי איש באותו הכפר. הכל קדוש וטוב ויפה מה שהכפר, מה שהוא קורא קדוש וטוב ויפה. אולם בה במדה שבן כפר זה הולך ומסתגל לנמוסים ולהשקפות של העולם הגדול, בה במדה שחוג יחוסיו הולך ומתפשט, והוא נכנס לתוך החיים החברתיים של אומתו — גם הערכתו הולכת ונעשית לאומית. הכל טוב ויפה וקדוש מה שבני עמו קוראים טוב ויפה וקדוש. כמובן, אין כל נצחון מוסרי מיוחד להערכה לאומית זו הבאה מתוך הרגשה לאומית, כשם שאין נצחון מוסרי מיוחד להערכתו הכפרית של בן־

הכפר בשעה שהוא עדיין בתמותו ובפשטותו. כל הערכה שהיא באה מתוך הרגשה בלבד, הרי היא טבעית, שלא תשובח ולא תגונה, כשם שלא ישובח ולא יגונה מי שיודע ומבחין בקולות ובצבעים וצללי־צלליהם. הדבר תלוי במדרגת התפתחותם של החושים המיוחדים לאותו דבר. ואין ספק כי גם ההרגשה הלאומית יש לה חוש מיוחד בטבע האדם, שבו הוא מרגישה, כמו שיש לו חוש להבדיל ולהכיר בקולות ובצבעים.

גם האהבה הלאומית, אהבת התכונות הלאומיות והערכים הלאומיים, מצד עצמה לא תשובח ולא תגונה. אנו אוהבים את אומתנו ואת תכונותיה, יען כי שלנו היא, יען כי אנחנו עצם מעצמותה. אלפי דורות השפיעו עלינו, עד שעשונו למה שאנו. נפשי כבר נעשתה לחלק מנפש האומה כלה ומבשרי אחזה עמי. גם באהבה זו אין כל נצחון מוסרי, כמו שאין כל נצחון מוסרי במה שאני אוכל ושותה את מה שאני אוהב לאכול ולשתות. אלפי דורות השפיעו על התפתחות טעם־חכי.

אבל יש עוד הערכה יותר כללית ומקפת, והיא זו של האדם, שאינו מסתפק בשלו יען כי שלו הוא, אלא הוא משתדל להתאים ולהעריך את שלו לשל אחרים בכונת בעל־בחירה ובעל תכלית, בכדי להגיע לידי השגת אידיאלים אנושיים כלליים. הערכה זו היא מנתחה ומבררת את חזיונות החיים והמחשבה, בין אלו שכבר נתהוו ובין אלה שעדיין הולכים ומתהוים, בשביל להשתמש בהם בתור אמצעים ואמצעי־אמצעים להשגת אותם האידיאלים. וזוהי — ההערכה הרציונליסטית.

יהודינו־חכמינו מ„תחום המושב“, כמו הבתולות בנות־המוֹדָה שבערי השדה, תמיד המודה באה להם באחור זמן קצת, והם מחזיקים בה וכרוכים אחריה, אפילו בזמן שכבר עברה ובטלה זו מתוך „העולם הגדול“. היה זמן, שהספרות המדעית באירופה התקוממה נגד ההשקפה הרציונליסטית ולמדה אותנו להשתמש רק „בהשקפה ההיסטורית“. „לקח טוב“ זה זוכרים עד עתה חכמינו שבתחום המושב, וכשהם שומעים אדם בא ומדבר אליהם בשם הרציונליות, הם מעקמים חטמם ונרתעים לאחור: וכי האיך אפשר? הלא שם באירופה... התמימים! והם אינם יודעים כי גם שם, בעולם הגדול ההוא, כבר שבו גם תלמידי מרקס עצמם, תלמידיו של אותו בעל ההשקפה ההיסטורית היותר קצוני, של אותו המתנגד להשקפה הרציונליסטית היותר גדול, גם הם כבר שבו לידי הערכה רציונליסטית זו; ולא עוד אלא שהם משתדלים להסביר, שאפילו רבם ומורם בעצמו לא היתה כונתו חו״ש לבטל השקפה זו לדורות, אלא אך הוראת שעה היתה.

אוטטו בויער אומר: „ההשקפה ההיסטורית של מרקס היא רק למדה אותנו להבין בחזיונות החיים ההוים וההיסטוריים. אבל סוף סוף צריכה ומוכרחת ההערכה הרציונליסטית לבוא אחריה בשביל להעריך את כל אלה ולהגיד משפטה על כל אלה — לשבט או לחסד“ *). ואומר עוד: „ההערכה הלאומית והרציונליסטית שתיהן אמנם יש להן מקום בטבע האדם: הראשונה — מפני שהאדם הוא פרי אומתו בטבע, עצם מעצמיה ובשר

---

*) Otto Bauer, Die Nationalitätsfrage und die Socialdemokratie, Wien, 1907, § 12, S. 154.

מבשרה, והשניה — מפני שהאדם הוא בעל בחירה בטבע, בריה המצבת לה תכליות. לפעמים שתי ההערכות הללו גם באות בהתאמה ובהסכם גמור, אבל לרוב הן באות בהתנגשות ובהתאבקות ברוח האדם, ואז ההכרעה תלויה בחזקו או ברפיונו של רצונו האישי ובמדת התפתחותו של שכלו. מי ששכלו מפותח למדי וכח רצונו חזק ועצום, הרי זה משתחרר מתחת סבלותה של המסורה הלאומית, שמשתדלת להשפיע מרוחה עליו, אין הוא אומר קדוש לכל אשר יאמר עמו קדוש, אלא הוא כובש לו דרך לעצמו להשגת האמת והטוב ונעשה בן חורין. הוא מקבל גם מתכני העולם הזר כל מה שהוא מתאים להשגת האידיאלים התכליתיים שלו. ומי שכח מחשבתו אינו מפותח כל צרכו ורצונו חַלש ורפה, הרי הוא משתעבד בנקל להערכה המקובלת והמסורה, הוא חושב ומדבר לא כאדם בן חורין, אלא כמו שהשפיעו עליו אלפי דורות שקדמוהו ועונה אמן על כל מה שנמסר אליו בירושה. — ההערכה הלאומית היא חלקן של כל המפלגות השומרות והמגינות על המצב השורר, על העומד וקים. הסלַווּפילים ברוסיה הם מבעלי הערכה זו. לעומת זה ההערכה הרציונליסטית היא חלקן של כל המפלגות היוצרות והמחדשות ושל כל היחידים מתקני העולם" (שם).

אנו מבינים את שנאתם הכבושה של בעלי ההערכה הלאומית נגד ההרגשות והדעות והשאיפות של בעלי ההערכה הרציונליסטית, כמו שאנו מבינים את שנאתם של אנשי הכפר לנמוסים ולהשקפות של בעלי ההערכה הלאומית ש„בעולם הגדול". הם רואים בזה מעין דחיקת רגלי שבינתם, מעין הסגת גבול ראשונים, מעין ערעור על זכות אבות שלהם. אנו מבינים את זאת — אבל את דינם אין אנו מצדיקים...

בכל הדורות ובכל התקופות ובכל החברות והסביבות היו פורשים מן הצבור, שהצבור היה מחרים ומנדה אותם, והיה שולח בהם כל החצים ואבני בליסטראות המוכנים בבית־גנזיו על כל צרה שלא תבוא. אבל המנודים הללו לא שלמו לאויביהם כגמולם: דוקא הם שהכניסו חיים ואור לתוך מחנה מנדיהם...

תרח בודאי נאמן למסורת אבות היה, בשעה שמסר — על פי האגדה — את אברהם בנו למלכות על מינות שנזרקה בו, ואברהם בודאי „פורץ גדר" היה, כשהכיר את אחדות האל ושבר את אלילי אביו, ולא לחנם הושלך לתוך כבשן האש...

ולא זו בלבד.

גם מנקודת ההשקפה הלאומית עצמה, אין לנו להעמיד גבולים ותחומים בשביל אפני ההכרות וההרגשות, שמהן הערכתנו נבנית. אין הלאומיות והאוניברסליות שתי אנטיתיזות שאינן נוגעות זו בזו, אלא תמיד ינקו ותמיד הן יונקות אחת מחברתה, וקשה מאוד לסמֵן ולציין את הקו־המבדיל בין שתיהן. קו־הבדלה זה אין לו עמידת־קבע בתחומים אלו היונקים זה מזה, אלא תנועה תמידית יש לו, תנועה קינימטוגרפית. הערכתנו הלאומית גם היא תלויה במצב נפש זמני, בתנאים ידועים זמניים, ובעקר — במצבו הקולטורי של המעריך, שאף הוא הולך ומשתנה. לפיכך אי אפשר לה להערכה זו להיות אחת אצל כל בני האומה. גדולה מזו: אין הערכה לאומית אפשרית אלא על ידי

התבוללות רוחנית ידועה. אפילו ההרגשה הלאומית עצמה, אעפ"י שבלי ספק אינדיבידואלית גמורה היא באפני קליטותיה וסגנוני גלוייה, עם כל זה, במה שנוגע למהותם ולסכומם של אלו, אין הרגשה זו מכירה בעצמותה אלא לאחרי התבוללות ידועה של הרגשות ומושגים ונטיות של אומה זו עם אותן של שאר אומות העולם. אנו מכירים דבר רק בהפכו. רק אחרי שתוף של הרגשות ונטיות והערכות של בני אומה זו עם נטיותיהם ותכונותיהם של בני עם נכר, האדם מתחיל להבחין, מה בין אומתו לחברותיה, ורק אז מתבררת ומתבלטת הרגשתו הלאומית והערכתו נעשית לאומית.

אבל לא רק מצד תכני החיוב בלבד, שיש בכל הערכה אוניברסלית, יש לה לאותה ההערכה חשיבות לאומית מיוחדת, לא רק על ידי כך, שהיא משפיעה על ההערכה הכפויה כגיגית של סדר חיים ידוע, על ידי שהיא מרחיבה את אופקי ההכרות וההרגשות של בני האומה ומעשירה את ערכיהם החיוביים, אלא גם מצד השלילה שבה, שהיא כאלו באה להפוך הקערה על פיה, לנפץ ולמגר את כל אליליהם של המוני הלאומיים, תורותם ואמונותם של „שומרי החומות", — גם מהצד השלילי הזה יש לה להערכה האיניברסלית חשיבות לאומית עצומה, על ידי מה שהיא נותנת לנשמות הגדולות שבאומה, לאותן הנשמות החובקות זרועות עולם, לעבוד בחוג האמונות והדעות של עמן — על מנת לעקור נטוע ולהרוס כל גדר הדחויה. כמה מאות בשנים עמדו בחירי המוחות שבעמנו בתוך תחום היהדות, רק על ידי שמצאו אחיזה לנשמתם בשלילה הגדולה של „מורה נבוכים"! השלילה הזו היתה פרנסת נפשם ומזון רוחם; ואלמלא היא שהיתה להם, לא היו מוצאים להם כל עמדה ביהדות הקַלה, שכבר נתישנו ערכיה ועברו ובטלו מעולמם ומתכני מחשבותם. והרי סוף סוף אין כל חשיבות לתכן לאומי איזה שיהיה — ובכלל זה אפילו לקרקע לאומית — אלא עד כמה שהוא משמש בסיס ואחיזה לחייהם של בני האומה, עד כמה שהוא נותן אפשרות להתקדמות חפשית של החיים, יהיו ארציים או רוחניים. באופן זה נעשית השלילה עצמה לערך לאומי חיובי גדול וחשוב עד למאד. בתוך השלילה מתרכזים הכחות היותר חשובים והיותר פוריים של המתקדמים שבאומה; והם הם שנותנים לה סוף סוף אותה הדחיפה הדרושה בשביל חלוץ־עצמות והתחדשות החיים, הם הם שמולידים מתוך חבלי שלילה חיובים לאומיים חדשים, המסגלים את אומתם לחיים חדשים ולהשקפות עולם מחודשות ומאַזרים אותה עוז ועצמה לחַדֵש את רוחה בכל „בקרן של מלכויות" חדשות בעולם־המחשבות.

אנחנו, היהודים שבגלות, יש לנו מין הערכה מיוחדה, שאינה לא אנושית בעצם ולא לאומית בעצם. איזו השתתפות יש לה אמנם לזו עם ההערכה הלאומית, מצד שהיא מוגבלת כמותה ויחוסית, לא־מוחלטת, כמותה, וכמוה גם היא אינה משתדלת להעריך הדברים על פי אמתתם ומהותם הפנימית. אולם שונה היא מן ההערכה הלאומית במה שהיא עומדת מעבר לגבול החיים הלאומיים הנורמליים, במה שיחוסיה נובעים בעקרים מתוך ספיריטיסמוס לאומי ולפיכך קנה־המדה שלה הוא מיטפיסי לגמרי. הערכתנו בגלות נקודת־מוצאה היא — „צרת היהדות". גלות השכינה נכרת בכל... אין אנו מעריכים

את הדברים על פי השיבותם הקולטורית, אלא אנו מצרפים לזו גם את מצבנו הגלותי. אלו היינו יושבים על אדמתנו היתה הערכתנו זו נעשית אחרת לגמרי — עליונים למטה ותחתונים למעלה. לא די להראות כאן על ההערכה הדתית, שבמשך מאות דורות לא נבנתה אלא מחורבנה של אומתנו, מתוך שישבנו בין זרים ותנאי היינו היו משונים מכל עם ועולמנו נצטבע צבע מיוחד. חפץ אני להראות, שגם בעולם המחשבות והדעות, שהיה צריך להיות, לכאורה, חפשי מעקת כל „משפט קדום", גם שם שוררת הערכה מוטעה גלותית, הערכה מיוחדה שלנו. בתור דוגמה אראה כאן על הערכתנו ביחס לר"י הלוי ולהרמב"ם.

רגילים הם סופרי עמנו להשמיענו תמיד, שר"י הלוי היה המשכם של הנביאים ושהרמב"ם נפש יונית היתה לו. אני כבר בררתי במקום אחר את המשפט הזה של שד"ל ותלמידיו בנוגע ליָוָנותו של הרמב"ם, עד כמה יש בזה טעם לשבח או לגנאי*). פה חפץ אני להראות, שגם בנוגע להמשכת הנבואה אין הערכה זו עומדת בפני הבקרת. שהרי הנבואה אינה רק פרקי שירה ופיוט בלבד. זהו רק צדה החצוני של הנבואה. מצד זה יש לה לַנבואה רק ערך ספרותי. גדול ורב הוא אמנם גם ערכו של זה, מפני שיש בו ממה שמרומם את הנפש ומשַׁפֵּר את ההרגשה. אבל לא כאן הוא מרכזה ודפק החיים שבה. מעלתה והשיבותה המיוחדת של הנבואה היא זו, שהיא סופגת לתוכה את כל ערכי החיים של העבר וההוה בתור „חמר היולי", בתור „תהו ובהו", בשביל לצַיֵּר אחר כך צורות־חיים חדשות להגשמת אידיאלי העתיד. לפיכך אי־אפשר לו לַנביא להגביל את השקפותיו בתוך חוגם הצר של „שומרי החומות" שבאומה. כי הָיֹה יהיה דבר ה' כאש עצורה בלבם, וכלכל לא יוכלו אותה בתוך גבולים ותחומים ידועים: היא מתפרצת ויוצאת, מתפרצת ועולה. יודעים הם הנביאים „עד היכן תחום שבת מגיע". יודעים הם גם את הצער העמוק המְלַוֶּה תמיד את עוברי התחום. אבל אין הם יכולים להשאר בתוך גבולות גבלו ראשונים. „הכל — חוץ מאחר, שהוא יודע ומתכַוֵּן למרוד". מפני שאי־אפשר לו באופן אחר... הנבואה פורצת גדרים תמיד. היא כובשת לה דרכים חדשות ובונה לה השקפות־עולם חדשות — חזון העתיד! ההמון של המשמרים עומד ותוהה על פריצת־גדרים זו; הוא שומר את גבולו ושוקט על שמריו. אבל הנביא אינו זה, שהוא מפיץ בקרב עמו ענינים מפורסמים ומקובלים, ענינים רצוים וחביבים על האומה, כדי להתחבב על השדרות הרחבות של אותם המשמרים. כזאת עשו נביאי־ה שקר, שרפאו את בדקי העם „על נקלה", בחפצם להתרצות אל ההמונים. נביא האמת הוא זה שהוא נלחם בְּעומד וָקים, זה שנעשה שופר־תרועה לאיזה רעיון חדש, שנתגלה רק ליחידי סגולה שבאומתו. הנביאים שנלחמו בעד אחדות האל היו מחדשים ופורצי גדר בתוך המוני העם, שהיו נוטים תמיד אחרי הבעלים והאשרות ומקטרים על הבמות. „אלמלא חטאו ישראל, לא היו להם ספרי נביאים". אלמלי היו בני ישראל בימי הנביאים מאמיני האחדות, לא היה להם לַנביאים על מה להתריע ולהרים כשופר קולם. הנבואה זוהי מלחמת־נצח בהתרשלות הדעות והמושגים, מלחמת־נצח

---

*) עיין המאמר „ר' יהודה הלוי", שנדפס ב„העתיד", תרס"ח (ובא להלן בקובץ זה).

באמונות והנטיות ההמוניות; זוהי מרידה עצומה בממשלת הרוח הלאומי של המוני האומה. וכזה היה הרמב"ם. וכזה לא היה ר"י הלוי!

במפתח שמסר הרמב"ם לבאור הציורים שבכתבי־הקדש—ב„מורה נבוכים"— מסר לנו גם את חוט־ההמשך של הנבואה, שגם היא נלחמה בציורי ההמון — הגשמת האל על ידי עבודת העגלים והבמות. לא בעבודתו החיובית — לסכם את התורות החתוכות של המוני האומה בקבץ אחד, ב„יד החזקה", נעשה הרמב"ם למורה הגדול, אלא בעבודתו השלילית, בשלילת תארי השם, בהרחקת הגשמות, ובכלל — בהתנגדותו למקובל ומפורסם בקרב ההמונים. ובשלילה זו היה הרמב"ם המשכם של הנביאים. וכמו שנלחמו הנביאים בעד רעיון האחדות עם בעלי ההערכה הלאומית שבזמנם, כן נלחם הרמב"ם בעד רעיון זה עם בעלי ההערכה הלאומית שבזמנו. בזמנם של הנביאים היו ה„לאומיים" האלו עובדי הבמות, ובימי הרמב"ם רוב התורנים והרבנים. עוד הראב"ד הטיח דברים כלפי הרמב"ם, ואמר: „כמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה (שהבורא הוא בעל גוף) לפי מה שראו במקראות ... וחיי ראשי, לא היה דעת חז"ל על זה (כדברי הרמב"ם)" ... (השגות להרמב"ם, הל' תשובה פ"ג הלכה ז' ופרק ח' הלכה ב'). וחיי ראשי, צדק הראב"ד! מנקודת־השקפתם של בעלי „ההערכה הלאומית" שבאותו זמן ובזמנים שקדמוהו הלא כדבריו כן הוא. שני הצדדים הנלחמים אמנם התקדמו בהמשך הזמנים. מה שנקרא אחדות במובן הנביאים לא הספיק כבר לרעיון האחדות של הרמב"ם, והוא היה מוכרח להוציא המקראות וציורי הנביאים מידי פשוטם, כדי להתאימם לתוצאות מחקריו הוא, ממש כמו שעשו לפניו הנביאים לאמונות ולתורות שקדמו לפניהם באומה (אמרו: „לא דברתי את אבותיכם ולא צויתי אותם על דברי עולה וזבח, ירמיה ז' כ"ב, אמרו: הירצה ה' באלפי אלים? .. ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד", מיכה ו', ז'—ח' — והלא דבר, והלא צוה, והלא רצה!) וכמו שעשה לאחריו בזמננו גם הפלוסוף הרמן כהן, שמדד לו לרמב"ם כמדתו והוציא את דבריו „במורה נבוכים" מידי פשוטם, כדי להתאימם לתוצאות מחקריו הוא ברעיון האחדות המוסרית, שהיא כבר כופרת גם באלהיותו של הרמב"ם, כלומר במציאותה של איזו הויה שהיא מחוץ להכרתנו עצמה, בהויה בעלת בחירה ובעלת רצון[1]). אבל זהו כחו של כל רעיון רם ונשגב, שהוא „כפטיש יפוצץ סלע, שמתחלק לכמה ניצוצות", שהוא משמש נקודת־יקוד, שבה מתרכזים וממנה יוצאים ואליה שבים כל קוי המאור שבהכרת האדם, עם כל חליפות גוניהם ושנוייהם הרבים. שלשלת הנבואה לא פסקה,

1) ראה מאמרו: Religion und Sittlichkeit בהמאסף: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, Berlin 1906 SS. 98—171, וחקירתו החשובה על הרמב"ם Charakteristik der Ethik Maimunis בספר־היובל, שנדפס לזכרון הרמב"ם, ע"י החברה להפצת חכמת ישראל (Moses ben Maimon, Leipzig, 1908, Bd. I SS. 63—134). בשלילת תוארי ה' של הרמב"ם חפץ הרמן כהן להסתייע, שהרמב"ם גם הוא כמוהו כופר במציאות אלהות מחוץ להכרתנו בתור מצוי בפני עצמו, מבלי שים אל לב את ההפרש שיש בינו ובין הרמב"ם בענין ההשגחה, שכר ועונש, וביחוד בעניני הבחירה והרצון ושדוד המערכות.

והמהרסים־המחדשים הם שהיו ממשיכיה מאז ועד עתה על ידי התקדמות רעיון האחדות, שהיה בנין־אב לא רק להתקדמות האמונות והדעות בלבד, אלא גם להתקדמותם של כל האידיאלים הסוציאליים הגדולים, מהאֶתיקה של הנביאים עד הזיוני העתיד של בחירי המין האנושי.

כן, לא „ביד החזקה" שלו, לא במה שעשה אזנים לתורה חתוכה ומקיבלת, אלא בהמשכתו את מלחמת הנביאים בבעלי „ההערכה הלאומית", ההמינית, נעשה הרמב"ם ל מ ו ר ה היותר גדול בישראל אחרי תקופת הנביאים. הוא היה תלמידם של הנביאים גם בזה, שכמוהם לא ידע גם הוא כל ותורים ופשרית. — הנבואה היתה תמיד קצונית בתביעותיה. המצב השורר לא הספיק את דרישותיה לעולם. בחזיוני העתיד שלה „לאחרית הימים", היא רואה רק את קיץ כל הקצים. היא דורשת מאת חברת האדם את השכלול היותר גבוה; וכזה היה הרמב"ם, וכזה — עוד הפעם — לא היה ר"י הלוי!

ר' יהודה הלוי נשאר נאמן תמיד לחוג המושגים והנטיות של בני דורו, ולא הקדימם ולא הצעידם להלאה אף במשהו. הוא נשאר קופא על שמריו, מפרש ומסביר את האמונות והדעות בעמו על דעת המקום ועל דעת הקהל המאמינים. ספר „הכוזרי" הוא הסברתה ופֵרושה של היהדות הקינסרבטיבית, כפי שהבינוה רב המשמרים שבזמננו. ר"י הלוי היה גם פַּשְׁרָן. הוא השלים תמיד עם המצב השורר. הוא התפשר עם הגלות, לפי שזוהי מצב שורר[1]), והוא השלים גם־כן עם האמונית והמושגים של בני זמנו. לפיכך, בשעה שהרמב"ם, כשבא לידי רעיון האחדות דמוהלטת, מכנה בשם „מינים" את כל התורנים ההמוניים, שמאמינים בגישמות הבורא (הל' תשובה, שם), ואומר עליהם, שהם עומדים מ ח ו ץ לבית המלך (מורה נבוכים ח"ג, פרק נ"א), הנה ר"י הלוי, כנגד זה, מתפשר עם הכל, מתפשר גם עם סכלות מעט ועם שקר מעט[2]). הוא אומר: „ו א י ן ל ה ר ח י ק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, אף לא ש י ע ו ר ק ו מ ה (הנזכר בפרקי היכלות ע"ד קומתו של הקב"ה, כלו' לפרש את הדברים באופן המרחיק גשמות אלהים ממש) בעבור מה שיש בו (כלו' בהגשמת האלהים) מ ה כ נ ס מ ו ר א ו ב נ פ ש ו ת וכמו שאמר „בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (הכוזרי מאמר ד' סי' ג').

לא אמת הדבר, שחסרה לו להרמב"ם ההרגשה הדתית. הרגשה דתית עמוקה היתה לו להרמב"ם, אלא שלדעתו אין הרגשה כזו נקנית אלא מתוך הכרה ודעת, כשהאדם עומד ב ק צ ה גבול המחקר ורואה את כל לֵאות שכלו וקוצר יכלתו לחדר לתוך הביוני העולם והטבע בכל מלואם והיקפם, ואז נפשו עומדת כעוטיה וקוראה בחרדת קדש: אין זה כי אם בית אלהים! אבל לא תקרא בשם עבודת אלהים זו, שהיא באה מתוך בערות וסכלות ו ב ר א ש י ת כל דעת, בטרם עוד נסה האדם להתהלך בחקר שדי. עבודה כזו, אומר הוא, היא גסה והמונית, שאינה ראויה לרואי פני המלך מבפנים (מו"נ שם). ואומר עוד: „אין אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ו ע ל פ י ה ד ע ה ת ה י ה ה א ה ב ה א ם מ ע ט מ ע ט ו א ם ה ר ב ה הרבה. לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשיג" (הל' תשובה

[1]) ראה במאמרי „ר' יהודה הלוי" הנ"ל פרק ה'. — [2]) שם פרק ג'.

פרק י׳ בסופו)[1]. כנגד זה, ר״י הלוי אומר בפשיטות, שעבודת אלהים אינה אלא זו, שהיא סומכת על קבלת אבות וזקנים (בחתימת ספר הכוזרי); ועל שאלת מלך הכוזרים: „והלא כשאלהותו נכנסת בדעות ואחדותו וחכמתו ויכלתו, יכנס המורא ממנו והאהבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו״, משיב החבר: „זאת היא טענת הפלוסופים... ואל תאמין למתחכם!״ (הכוזרי מאמר ד׳, ד׳—ה׳).— כמו כן לנגד מה שאמר הרמב״ם: העובד מאהבה... הולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם... אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבוא בכללה״ (שם הלכה ב׳), הנה ר״י הלוי מגנה מאד את הפלוסופים על „שאינם רואים בעבודת האלהים, כי אם מוסר טוב ודבר האמת ועל שלדעתם „אין הכפירה באלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בכזב״ (הכוזרי מאמר ד׳ י״ג—ט״ו). לכשתרצו, יש במהלך מהשכות כזה של הלוי גם מעט מן הדמגוגיה הפחותה, התרצות ושחד של דברים לגסותם של המון התורנים. וכמה רחוקה היא פלוסופיה המונית ופשרנית כזו, המתכווצת לתוך תחומיה הצרים, מטפוסה של הנבואה, המתפרצת והולכת ואינה יודעת כל קץ וגבול לא להכרותיה ולא לתביעותיה!

אין אני חפץ למחוק מדת חשיבותו של ר״י הלוי. עם כל דתיותו ודבקותו לתורה המסורה (שעל צד האמת הן הן — ולא הלאומיות הטבעית מיסודם של

---

[1]) אפילו בקבץ ההלכות שלו, כשהוא מסדר את ספרו „היד החזקה״, הוא מקדים ספר המדע לספר האהבה והוא אומר: „האיך היא הדרך לאהבתו ויראתו (של השם הנכבד והנורא)? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב . . . ומתאוה תאוה גדולה לידע . . . וכשמחשב בדברים הללו עצמם, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד . . . ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשי רבון העולמים (בידיעות הטבע ומה שאחר הטבע, הנכללים אצלו בדבורים: מעשי בראשית ומעשי מרכבה), כדי שיהיה פתח למבין לאהוב את השם (יסודי התורה פרק ב׳ הלכה ב׳). ואמר עוד: „בזמן שהאדם מתבונן בדברים הללו ומכיר כל הברואים . . . ויראה חכמתו של הקב״ה בכל היצורים ובכל הברואים מוסיף אהבה למקום ותצא נפשו ויכמה בשרו לאהוב״ (שם פרק ד׳ הלכה י״ב). והשוה זה „לטענת הפלוסופים״, שזכר הכוזרי (להלן בסמוך), והם הם הדברים. ועוד בפי׳ המשניות שחבר בנערותו, הוא אומר: „והחכמה היא אשר תוסיף על כחו (של האדם) הפנימי ותעתיק אותו ממעלת בוז למעלת כבוד, שהרי היה אדם בכח וחזר אדם בפועל, והאדם קודם שישכיל וידע הוא נחשב כבהמה, לא נבדל משאר מיני החיות אלא בהגיון, ר״ל שהוא מצייר לנפשו המושכלות, והנכבד שבמושכלות לצייר לנפשו אחדות הקב״ה (בהקדמתו לסדר זרעים); והשוה זה למה שכתוב במורה נבוכים „השלימות האחרונה אין בה מעשים ולא מדות ואמנם היא דעות בלבד״ (מו״נ פרק כ״ז); וגם אלה הדברים הם מתנגדים להשקפתו של ר״י הלוי, שהוא מגנה את הפלוסופים על אמרם „שתכלית ההצלחה לאדם אינה כ״א המדע העיוני״ (הכוזרי מאמר ד׳ סי׳ י״ט). כמו כן, בשעה שהרמב״ם, תלמידם של נביאי האמת, מזהיר מאד על בקשת האמת וחפש ההכרה, שרק על פי אלה אפשר להבחין בין נבואת האמת לנבואת השקר, ואומר „שהשכל המכזיב עדותו (של הנביא) יותר נאמן מהעין שהיא רואה אותותיו״ (בהקדמתו לפי׳ המשניות ס׳ זרעים), הנה ר״י הלוי, כנגד זה, אומר: „ענין ה׳ לא יושג בהקשה (כלו׳ בסברה) אך בראיה, (הכוזרי מאמר ד׳ ט״ו), לפיכך אף במקום שהשכל גוזר ההיפך מקבלתנו אין לנו להשען אלא על קבלתנו שהיא מראה עינים של אבותינו״ (שם מאמר א׳ כ״ה ס״ו, פ״ט ומאמר ה׳ י״ב ובכ״מ).

הציונים החדשים — היו יסודי שאיפתו לציון)[1]. הנה היה הוא משורר לאומי נעלה, שעד ימי ר' ישראל נגארה לא שמענו דוגמתו. וכבר יש בזה די בשביל לחבבו על השדרות הרחבות שבעם (הללו מחבבות תמיד את מי שמשמש חצוצרה להן!). אבל גם אין לגדש את מדת השיבותו יותר מדאי. ר"י הלוי לא חִדֵּש כלום בישראל. מ ה שחשב והרגיש הוא ו א י ך שחשב והרגיש הוא חשבו והרגישו רבים מבני דורו. הוא לא נתן לבחירי החושבים שבאומתנו אותה הדחיפה הדרושה להתקדמות המחשבה ולהרחבת אופקי ההכרה, כמו שעשה הרמב"ם. הוא נשאר בתוך כתלי בית המדרש — פ ל ו ס ו ף ה ה מ ו ן. הוא היה חביב ורצוי לרוב אחיו. אפילו הרבנים לא התמרמרו נגדו ולא נלחמו בו. אדרבה, הם קראו עליו את הפסוק: לא תעזוב את הלוי כל ימיך. ואמרו עוד: „דברי הלוי כלם אמת". כבר העובדה הזו מראה לנו כמה רחוק הוא ס' „הכוזרי" מלהיות ספר של נבואה!

רעיון אחד מרכזי אמנם יש בספר „הכוזרי", שהוא מטעה את הרבים, בשעה שהם מדמים אותו אל ספרי הנביאים וזהו — רעיון סגולת ישראל. אבל הלא צריכים היו בעלי גזרה־שוה זו לשים אל לב את המרחק העצום המבדיל בין תקופת הנביאים לתקופתו של ר"י הלוי. בימי הנביאים עדיין לא התגדרו הגוים שבגזע השֵמי „הגדרה עצמית לאומית" כל צרכה. גוים ואלהיהם היו מעורבים זה בזה, נכנסים זה לתחומו של זה. העולם היה מטושטש עדיין, והנטיות והמושגים של השבטים השונים והלאומים השונים לא היו עדיין ברורים ומחוורים אף להם לעצמם. התחומים עדיין לא הוגבלו והאומות עדיין לא קבלו צורות ידועות. לעת כזאת דרוש היה באמת כשרון של נביא וחוזה לקבע צורות של הגדרה עצמית לאומית לתהו ובהו כזה, ולהגיד לעם העברי מה מהותו ומה תעודתו, מה ישעו ומה חפצו אחריו. לא כן בימי ר"י הלוי. העם הישראלי כבר עבר בינתים מרחק של אלף שנה ויותר. היו בינתים חורבנות שני בתי־הבחירה. היו בינתים משיחים. היו פרושים, היו תנאים ואמוראים, ואחריהם לגיון שלם של רבנן וגאונים ורבנים ועוד הפעם גאונים. הרעיון של עם סגולה כבר הספיק במשך הזמנים להיות ל א מ ו נ ה בלה ודרוסה של כל ההמונים בקרב „העם הנבחר". אלמלי בא אדם עכשיו וצעק בקול גדול, שיוצר אור ובורא חשך אינם שתי אלהיות שונות, ארמוצד ואחרימן, ודאי לא היינו רוגמים אותו באבנים, אבל לא היינו משתאים ומתפלאים גם כן לתועפות הרעיון המצוין הזה... גם רעיון שהיה נבואי באמת וקודש־קדשים בשעתו, הולך ומתנונה ונעשה חולי־חולין משעה שנעשה רצוי לרבים, מדרס לרבים וכלי תשמישם של המונים גסים...

---

[1] בחתימת ס' הכוזרי, שכתבו, כנראה, באחרית ימיו ולפני נסיעתו לא"י, הוא מטעים ביחוד את הצד הדתי שבציוניותו ואומר, ששם, בארץ ישראל, שערי שחק פתוחים ו ב ט ו ח י ם אנו איפוא, ששם תתקבל תפלתנו ושם ג"כ אפשר לאיש ישראל להתקדש בקדושה יתרה ע"י קיום המצוות התלויות בארץ, שהן חסרות לגמרי בחו"ל (עיין הכוזרי מאמר ה' סי' כ"ג—כ"ז). פה כבר אין זכר לאהבה לאומית טבעית־אנושית, אלא לגעגועים של מסתורין דתיים, לשמירת מצוות יתרות וביחוד — לודויים, ככל מה שאנו רואים אצל שומרי ה„כותל המערבי" גם בזמננו . . . וכמה רחוקות הן שאיפות ציוניות אלו מחשקפתם של הציונים החדשים!

אבל הלא זה הוא הדבר. ההערכה הגלותית קנה־מדה מיוחד יש לה. היא אינה מעריכה הדברים על־פי מהותם וערכם הפנימי, אלא על־פי היחס של אלו אל הגלות. מה היה נשאר לנו מכל חשיבותו של ר׳ יהודה הלוי אלו היינו עם נורמלי שוכן לבטח על אדמתו? גם בתהלתו הנפרזה לאומה הישראלית, גם בהשקפת עולמו הדתית־הלאומית השובינסטית, הרי קרוב הוא ר״י הלוי לבעלי ההערכה הלאומית מטפוסם של הסלָוֹפילים שזכרנו הרבה יותר מלטפוסו של נביא!

אבל מכיון שאנו שרויים בגלות, מה יש להתפלא, אם גם הערכתנו היא גלותית ושאנו נותנים ערך מיוחד למי שאתנו הוא בצרה ולמי שאתנו יחדו טוחן בבית האסורים?...

כי הָיֹה היה ר׳ יהודה הלוי לא רק פלוסוף ההמון אלא גם פלוסוף הגלות. „חן" מיוחד הוא מוצא בגלות, וחבה יתרה נודעת ממנו לגלות, וחבה יתרה נודעת להם לישראל על ידי הגלות. את אשר יאהב ה׳ יוכיח. „הדלות והשפלות יותר ראוי בענין אלהי מהגדולה"[1]). ואם בחר בנו אלהים ליסרנו בכור עני לא לחנם הגדיל לעשות כזאת אתנו. הן „הפחות שבבני ישראל יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבנכרים"[2]). ולא רק שאין אומה בעולם חשובה כחשיבות האומה הישראלית, ולא רק שאין תורה בעולם חשובה כחשיבות התורה הישראלית שבכתב ושבעל־פה, לכל פרטיה ודקדוקיה, אלא גם בכל החכמות והמדעים, ואפילו במוסיקה, כל האומות אין להם לעצמם כלום זולתי מה שגנבו מאתנו[3]). מה פלא הוא איפוא „שישראל באומות הוא כלב באיברים והוא רב חיילים מכולם"[4])? „ואל יהא רחוק בעיניך — אומר הלוי — שיאמר בכמות זה אכן חלינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במנוחה"[5]). — ובכן הכל אתי שפיר! אין מקום להתקדמות ולהשתלמות. כל הטוב והיפה הוא אצלנו. הוא כבר מאחרינו. כל הגוים כאין נגדנו. אין לנו מה ללמד מהם. חברי גנבים כלם ומאשר לנו עשו את כל הכבוד הזה. ועם ישראל עצמו, מלך אביון זה, שנגנבו אוצרותיו, מה נשאר לו איפוא בשביל אידיאלי העתיד? אם לא לשוב על עקבותיו, להתבַּוֵץ במאורתו, לשמור את משמרת הדת הקדושה ככל הכתוב בתורה שבכתב ושבע״פ, לחבר ל״ב פירושים לעתיקות ולקדמוניות שלו? למוצא אחר מן הגלות, למוצא יותר אנושי ויותר טבעי, אין ליחל וגם אין בו חפץ . . .

וכמה שונה הוא מכל זה האידיאל הנביאי באמת של הרמב״ם, אידיאל שהוא רואה את השלמות האמתית של האומה ושל האנושיות לא במה שהיה, אלא במה שיהיה במה שעתיד לבוא „לאחרית הימים". והכל באופן כל כך מוסבר, כל כך טבעי ואנושי! הוא אומר: „ומפני מה נתאוו כל ישראל, נביאיהם וחכמיהם, לימות המשיח? כדי שינוחו ממלכויות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו

[1]) הכוזרי מאמר ד׳ כ״ב.

[2]) שם מאמר ה׳ כ׳.

[3]) שם מאמר ב׳ כ׳, נ״ד, ס״ג—ס״ו, ס״ח—ע״ד.

[4]) שם מאמר ב׳ מ״ד.

[5]) שם מאמר ב׳ מ״ח, נ׳, ובכ״מ.

בחכמים... לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה׳... ויבואו כל הגוים לשמעו, שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה׳ בראש ההרים... ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו נוהג אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים, אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד[1]).

וככה סובב הולך הרוח. חיובים לאומיים מתנדפים וכלים בתוך ערפלי מסתורין והזיות ואד יעלה מן השלילה להצמיח חיובים חדשים... ר׳ יהודה הלוי, זה הרומנתיקאי של יהדות המסורה, שהיה חביב כל כך על בעלי ההערכה הלאומית בשעתו, מזדקן ועובר ובטל. הוא מתפשר עם הגלות, מוצא תנחומים ב„מלכות שמים״, שואף רק לקיום המצוות הנושנות ומתנונה באפס תקוה להתחדשות ולהתקדמות. והרמב״ם, זה השולל היותר גדול, מצמיח מתוך שלילתם של הערכים הלאומיים, כנביאים בשעתם (ועוד הפעם על ידי רעיון האחדות ההולך ומשתלם!), ערכים חיוביים חדשים, שאיפות העתיד, שבהם מתפרנסים גם בני בניהם של אלו, שידו אבן בו...

כן, לא שלמו המנודים לאויביהם כגמולם. ההערכה הגלותית הראתה את כל אפסותה ובטולה, אולם שנויי הערכין של אותם המנודים העשירו והרחיבו את הערכת בני בניהם של מנדיהם...

* * *

תקופת ההשכלה בקרבנו היתה בלי־ספק תקופה של הערכה רציונליסטית, תקופה של שנוי ערכים מוחלט. שני קוים יסודיים היו לה להשכלה, שאף אם לא היו בולטים וברורים כל־כך בכל ימי תקופתה, מפני שההתלהבות הפולמסית טשטשה צורתם מעט, עם־כל־זה כבר אפשר היה לכל עין בוחנת להכירם גם אז: הבקרת החריפה לכל המסור והמקובל והמחאה נגד השעבוד למסור ולמקובל, ומתוך כך — גם המחאה נגד המצב השורר, נגד חיי הגלות והגיטו ונגד ההערכה המיוחדת של הגלות והגיטו. התעוררות לחיים אנושיים ולהרגשות ולשאיפות אנושיות היתה תוצאה מוכרחת של אותה הבקרת ושל אותה המחאה, שהרחיבו את אופקי ההכרות וההרגשות בעמנו, על ידי שהכניסו אותו לעולם המדעים ופתחו ושכללו את טעמו האֶסתטי. לא רק הדעות נשתנו, נשתנה גם ה ל ב. הרגשותיו נעשו אחרות, יותר תבעניות, יותר אנושיות.

בשעה שנפסקה תקופת ההשכלה (נפסקה, חבל, באמצע!), כבר נגמר גם ברור הערכים הגלותיים והתחילה הערכה חדשה, הערכה אנושית צלולה וברורה. אלה שבאו אחר כך והתחילו שוב לצעק ולהתריע על הצורך בשנוי ערכים, צלצלו בפעמונים על אזן מלאה משמוע. הדלתות היו פתוחות כבר לרוחה ובשבירת המנעולים לא היה כל צורך. שאגת „חיים דחיים״ והרמזים ל„נר המערבי״ היו בעיקרם רק כפל ענין במלים שונות לאחר קובנר, לילינבלום ויל״ג.

---

[1]) הלכ׳ תשובת פרק ט׳ הלכה ב׳.

אלמלי היו הצעקנים הללו רואים את הנולד ולא מבלי־עולם המשחיתים יניעם לתהו, אלמלי ראו דברים כהויתם ולא עולמות הפוכים ומעורפלים. כי אז תחת לכלות כחם בנגיחות ויבבות שאין בהן כדי חדוש כלל, תחת לבַמבֵם ולהוציא הברות מקוטעות, שאין הם בעצמם יודעים כלפי לייא ושאין איש יודע מה הם סחים, תחת לעמוד תמיד בחצי הדרך מבלתי ראות את קִצה ומבלתי הגידה בשפה ברורה, היו הם מצרפים סוף מעשה למחשבה תחלה והיו מביאים את שנוי הערכים של תקופת ההשכלה לידי התוצאה הטבעית המוכרחת — לידי שנוי המרכז, להימין או להשמאיל: לציונות (אם הם מאמינים בהגשמתה) או לטמיעה גמורה (אם אינם מאמינים בראשונה). אבל „הנפילים" הללו אינם פרודיקטיבים כלל. עבודתם היא בלתי טבעית ולא תעשה פרי. לפיכך נשארו תלוים ועומדים ומרחפים באויר, מחטטים בערפלי הרגשות מסורסות ומתאמרים ליוצרים בשעה שמשחיתים . . .

באה ריאקציה. דמותה של ההערכה השכלית נתמעטה בכל גבולנו. מעברים שונים התחילו מתפרצים לקרבנו זרמי הרגשות עמומות וערפליות. דמיונות תהו התחילו מנסרים בכל חלל עולמנו. כל מה שרכשנו במלחמות כל־כך עצומות, כל הקדוש והיקר, שכלול הדעת, הכרה ברורה וצלולה, הכל נתן למרמס.

הנשמח לנצחון זה?

או שמא עלינו לשוב אל ההשכלה, אשר מאסו בזמן האחרון, ואל הספר ואל הדעת?

— הנה הָרס הרסה ההשכלה את הרומנטיות של ההערכה הדתית הישנה, שמצדות סלעים היו משגבה ומסורה של מאות דורות הומה לה מסביב; האמנם תקצר ידה להסיר את צעיף הערפל מעל פני הרומנטיות שבהערכות העמומות החדשות, שלא נבראו אלא לשעתן, כקצף על פני מים?...

תרס"ח.

להרחבת הגבולים*).

על אדות מאמרו של אחד העם „על שתי הסעפים" נתפשטו שמועות עוד קודם שנדפס ב„השלח". ספרו, שזהו מעין „התגלות" חדשה, מעין אבנגליום חדש של היהדות. איני יודע, אם ההפלגות האלו שגרמו בדבר או שגרמו לזה בנינו ותכונתו של המאמר בעצמו, אבל בשעה שאחרי השמועות הללו באה אלי חוברת „השלח" (אב תר"ע) ואנכי בלעתי את המאמר ההוא „בעודו בכפי", הרגשתי בלבי איזה רגש של לחץ ומועקה... אחד העם נשאר נאמן לעצמו עד לידי המסקנות היותר קצוניות, היותר מעציבות!

השקפתו של אחה"ע על היהדות ידועה לנו אמנם זה מכבר. הן הוא מדבר אלינו גם מתמול גם משלשם וכבר היו לנו דבריו לסבל ירושה... אולם הוא ידע עד עכשיו לעצור ברוחו ולהתראות לפנינו בחירות דעותיו. אפס בפעם הזאת, מתוך שנגעו הדברים אל נפשו, אל היקר והקדוש לו ביותר, לא עמד אחה"ע בנסיון ולא נזהר בלשונו, ומבלי שהרגיש את זאת בעצמו הכניס לתוך דבריו איזה גון מיוחד, גון של קפּדנות וטרוניא וכפִּיָּה, והדברים טפוסיים הם ומסַמנים היטב מה הוא אחה"ע לנו.

ועל אדות הדברים האלה חפץ אני לדבר כאן.

אבל טרם כל הערה פרטית אחת. הקוראים יסלחו נא לי עליה. יש בה מעין „חשבון הנפש" בענין שאנו בו, ואולי לא לדידי בלבד...

איני יודע מה שהרגישו הקוראים „הצעירים" בשעה שקראו את מאמרו זה של אחה"ע. אלה הצעירים, שנתחנכו על ברכי הספרות העברית החדשה וידיעתם את היהדות אף היא מתוך זו באה להם, אפשר שבשעת קריאת אותו המאמר נתחדש להם, או לכל־הפחות הובלט בשבילם ביותר, איזה ציור חדש בהיקף הכרותיהם והרגשותיהם. מודה אני: אני לא הרגשתי כל חדוש. הדשים הם במאמר זה לדידי ולדכותי, לכל אלה שמן הישן באו אל החדש, רק אופן ההרצאה וסדור הרעיונות, אבל לא התוכן, לא הרעיונות עצמם. כל זה הוא בשבילי „נקודת השקפה כבושה", מצב־נפש, שכבר עברתי ממנו והלאה, הֵד של „חטאת נעורי"...

כשהייתי צעיר, ינקתי את היהדות ממקורותיה הראשונים, מחרבות הר חורב. כשנתגלה לי מתוך הערפל העולם הגדול שמבחוץ עם הקולטורה הכללית מרובת הגונים והתחלתי לבדק לאורה את הכרותי והרגשותי היהודיות, היתה ראשית דרכי לכייל את

*) נדפס ב„העתיד", ספר ג'.

הפרטים, לבקש את המאור שבתורה, את המהות שביהדות, ולהעמיד יסודות לאלה. ימים רבים כרוך הייתי אחרי הברורים והחפושים הללו, בתחלה בשביל הכרת עצמותי, בשביל להרגיע את רוחי ההומה ולהספיק את הצרך הנפשי של „דע את עצמך", ואחרי כן — למטרה שמושית, בשביל לשים את יסודי אותה התורה למרכז חיינו הרוחניים, לכחות מחוללים ומפַרים, כדי לשאב מהם תכני חיים להההוה שלנו ועוז וגבורה למלחמת עתידנו. הימים היו ימי ראשית בכורי התנועה הלאומית. אמרתי: הנה הכל תוסס בתוכנו, הנה עולמנו הולך ומתחדש, נדעה נא איפוא מה יהדותנו דורשת מאתנו, מה חובתנו בתור נושאי קולטורה ידועה ונעשנה, כדי להמשיך הלאה את חוט חיינו בגאון ובכבוד. ומה נפלא הדבר: גם אנכי באתי אז לכלל כל אותם יסודי היהדות, שאחד העם משמיע ומסַכֵם עכשיו במאמרו זה. וצריך אני להודות — הדבר הזה נתן תוכן להיי במשך הרבה שנים*). בכל מלא הויתי הרגשתי אז, שיודע אני „בשביל מה אני יהודי", שמכיר אני ערך חיינו ובשביל מה אנו חיים... אבל עברו שנים עוד. בדקתי וחפשתי עוד. לאט לאט התחלתי מרגיש, שתכני החיים הללו הולכים ומתדלדלים, שמאור התורה הולך וכבה, שמהות היהדות אינה מפרנסת יותר את צרכי נפשנו, שמטבעות היהדות שנמסרו לנו בירושה הולכות ומתמזמזות, הולכות ונעשות לאסימונים שנפסלה צורתן, שהקולטורה האנושית הכללית שבתוכה אנו חיים, מטביעה את סגנונה לא רק על מחשבותינו ודעותינו, אלא גם, מה שחשוב ביותר — על אמונותינו והרגשותינו... בלא יודעים וביודעים, תחלה באונס ואחר־כך ברצון, אנו נעשים לאחרים. אנו הולכים וסופגים לתוכנו דוגמאות מחשבה והרגשה מתוך העולם הגדול, מתוך הסביבה הנכרית. פורשים אנו מיהדותנו — הקלים שבנו בקלות־ראש והנלבבים בכובד ראש ובלב זב דם. הללו פורשים ובוכים ואין לאל ידם לשוב. אין להם אפשרות עוד לשוב! יש אשר הבן, שגלה מעל שלחן אבותיו לארצות נכר, לבו הומה בגעגועים לשוב להרת עולמו, למקום שעמדה ערש ילדותו, להתחמם בחיק אם אוהבת, אבל כמעט יקרב לבית מקדשו, והנה צערו יגדל שבעתים, בהרגישו ששכינה כבר נסתלקה משם, שחמדת אביבו היתה למעי מפלה . . . יש אשר תערג נפש היהודי החדש לשוב לבית הכנסת הישן, להשיב רוח מעט אחרי נדודיו במרחב הגדול הזר; אבל כמעט יציג רגלו על מפתן הבית, מיד הוא מכיר בלבו, שאי־אפשר לו שוב להצטרף למנין שם, שאי אפשר לו שוב להתפלל שם על דעת המקום ועל דעת הקהל . . . אין אפשרות עוד לשוב לאותו עולם, שכבר חלף מאתנו, שכבר נִתק מלבנו, שלא לנו הוא עוד! אין אפשרות עוד לשוב לאותו עולם של הכרות והרגשות, של אמונות ודעות, שהיו אולי יסודות חיינו מלפנים, אבל פסקו להיות תכן הויתנו עכשיו...

אין אני מזלזל אמנם גם עכשיו בעבודת הבירורים ביהדות. עדיין בלבבי הם קבועים אותם הדברים העמוקים של ר"נ קרוכמל, שחזרתי וחזרתי עליהם בילדותי: „לא

---

*) „חטאת נעורי" אלה קבעתי אז במאמרים שונים, שנדפסו במשך השנים תרמ"ג—תרמ"ז. איזה מהם אַצַטט לחלן.

די שתתהוה איזו רוחניות באומה מן האומות, אלא צריך שיודע לה במדע מבורר, שזה ההוה בקרבה הוא המעמידה והמקיימה". ויודע אני: בלעדי הבירורים הללו ודאי אין כל תוחלת ל„השארת הנפש" הלאומית שלנו ואפסה כל תקוה לקשר את העתיד של בנינו עם העבר של אבותינו. יודע אני גם כן עד כמה חשובה היא כל עבודה של השפעה במקצוע זה. אלא שרואה אני עכשיו — מה שלא ראיתי בתחלה — שעבודת־הבירורים הזו אי אפשר לה שתֵעשה לכח מהולל ומפרה בחיינו ולהכשיר את שחרור נשמתנו מכל גלותה של הגלות, אלא אם כן תשחרר את עצמה תחלה מכל רומנתיקה גלותית חולנית ומכל הערצה מופרזה לערכי העבר, לפי שאין אלו מפרות ומשחררות, אלא מְיַשנות ומשעבדות... השתדלות ריקה ומפסיקה תהי עבודתנו זו אם תהא נוטה רק כלפי צד אחד — להכנים את בנינו על ידי גלגול מחילות לעולם עתיק, שהוא זר להם ולרוחם, אלא עלינו לקרב את העולם ללבם הם, וגם להרחיב את גבולותיו בשבילם. יהדות העבר צריכה שתהיה לנו לא פולחן, אלא יסוד בתוך שאר יסודות ההתפתחות של היהדות החיה — של עם ישראל. עלינו — ובדבר הזה יהיה לנו הרמב"ם למופת — להתאים את היהדות להכרותם ולנטיותם של בני דורנו עכשיו, לבקש ביהדות ולהמציא לה ערכים ונושאים, שגם בנינו, הדור הבא אחרינו, ימצאו בה אחיזה לנשמתם. לא די לנו לספר תמיד מכל הגדולות שהיו לנו ולהתפאר אך באוצרות אשר אצרו אבותינו ושכבר ניטלו מן החיים ונשכחו מן הלב, כאשר יתַנֶה „היורד" את תקפו ופרשת גדולתו שהיו לו בימי קדם, אלא עלינו להגדיל את אוצרנו ולהעשירו בתכני חיים חדשים. אם אין היהדות רוצה להֵחנק בתוך אֵדי נשימתה, בתוך האויר הנוקשה של עצמה, אז עליה להניח בבנין עולמה אכסדרה פתוחה, כדי לשאף רוח מן החוץ, כדי להמשיך לתוכה זרמים של כחות מַפרים חדשים מתוך העולם הגדול. עלינו להכניס תחת כנפי היהדות כל אותן הנטיות וההרגשות, שנתחדשו בלב בני עמנו מתוך הקולטורה האנושית החדשה, אם רק תכונה אנושית בריאה וטבעית לאלה. „כל שהוא אנושי אל יהא זר לנו". עלינו לתת זכות אזרח ביהדות לכל מחשבות־גרים, שבאו אלינו להתגייר, ולַיַחֵד אותן. כל ה„ אחרים" למיניהם צריכים למצוא עמדה לעצמם בתוך היהדות, כי בלעדם נָבֹל תבול מאפס לשדי־חיים. עבודת הבירורים צריכה שתהא מרחיבה ולא מצמצמת, מסבירה ונוחה ולא כופָנָה וקפדנית, מקרבת ולא דוחה . . .

אולם פה אנו נכנסים כבר לתחום מאמרו של אחד־העם, שעליו אנו אומרים לדון.

כשבא הרמב"ם והעמיד את היהדות על י"ג עיקרי אמונה, נזדעזע כל העולם היהודי. הא כיצד? רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, ואמרו חכמינו: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה לפי שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ופתאם — עיקרים! שמע מינה שיש טפלים? והעיקרים הללו עצמם אף הם לא גופי הלכות הם, שהרבו בהם הרבנים והתורנים שבכל דור להתפלפל ולהתחדד בפירושיהן ודקדוקיהן, אלא איזה דעות מופשטות הן, שכמעט אין להן זכר כלל בחלק העיקרי שבתלמוד, אלא רק באיזה אגדות תמוהות „המשבשות את הדעות" ושאינן ביסודן אלא מצויי סברות

מתוך השוואת היהדות להדתות האחרות ולהשיטות הפלוסופיות החצוניות. אלו היו הרבנים שבאותו זמן יורדים לתוך עמקו של המושג יהדות, שזה אך אז נתחדש בישראל (נתחדש בהכרח, לשם „הגדרה עצמית", מתוך התנגשותם של משכילי ישראל עם שיטות וסברות שמבחוין), היו מבינים, שמושג חדש זה מצריך בהכרח לאיזו תבנית מסוימה, שתשמש גם היקף לאותו התהוהו ובהו של מצוות וחקות ותורות וגזרות, שהיו מרחפות בכל הלל עולמו של היהודי בלי גבול ובלי צורה, וגם — גדר וסיג, בשביל להבדיל את העולם ההוא משאר העולמות של שאר הצבורים, שמשכילי עמנו באו אז אתם בהתנגשות. מן ההכרח איפוא לזו, כמו לכל תבנית קבועה, שיעמידו לה עיקרים ושרשים, שמהם מתפשטים אחר כך, בתור תוצאות הגיוניות, ענפים לצדדים שונים. היהדות היתה להרמב״ם לשיטה, ובתור שיטה הצריכה בהכרח גם לעיקרים קבועים ועומדים.

לאידך גיסא — אלמלי היו להתורנים שבאותו זמן הרגשה לאומית יותר נכונה וחוש היסטורי יותר מפתח, כי אז תחת להתנפל על הרמב״ם על שהמעיט את דמות היהדות בהעמידו אותה על י״ג עיקרים, שרק הכופר בהם נקרא מין שאין לו חלק לעוה״ב, יותר ויותר צריכים היו להתרעם עליו (מה שעשה אח״כ שד״ל במקצת, ואם גם לכונה אחרת) על שנטל למפרע מהיהדות את זכות קיומה לעתיד לבוא, לשעה שכל העיקרים הללו עתידים להבטל, על שעשה את היהדות לשטה דוגמטית, בשעה שאין זו אלא הסתכלות בעולם, שאי אפשר שתהיינה לה הנחות קבועות ועומדות מן העולם ועד העולם, בה בשעה שכל הנטיות והיחוסים של כל אומה — וגם של עם ישראל בכלל זה — הולכים ומשתנים עם חליפות הזמנים והסביבות.

מה נשאר לנו עתה מכל שלש עשרה עיקרי הרמב״ם? שנים עשרה העיקרים החיוביים התנדפו כעשן... נשארה רק שלילה אחת גדולה של העיקר השלישי.

והשלילה הזו, האוד המוצל מאש־דתנו, זהו מטה האלהים שבידינו, אשר בו בקענו את ים־הגלות ובאנו עד הלום, אל מפתן הקולטורה האנושית החדשה...

ועומדים אנו עכשיו לפתחי העולם החדש הזה ושלילתנו הגדולה אתנו. עומדים אנו ותוהים: היהדות איה היא? . . .

והנה זה בא אחה״ע והיובים חדשים אתו וברית־עם חדשה בידו*). לא כברית אשר כרת הרמב״ם עם ישראל והם עברו עליה, כי אם ברית חדשה, ראויה לזמנה ולצרכי

---

*) היה אמנם בינתים נסיון לא מוצלח של הרנ״ק (שאפשר היה למצוא לו כמובן גם ב„ירושלים" של הרמ״ד). יהעמיד לירדות עיקר חיובי חדש — קיום מעשי המצוות בפועל. הוא הבין, שאין אפוטרופס למחשבה ואין כפיה לדברים שבלב, הלך והמציא עיקר ששמירתו תלויה במעשינו ובבחירתנו. נבא הרנ״ק ולא ידע מה נבא. הוא הרגיש, שאי אפשר ליהדות שתתקיים בשלילות בלבד בלי חיובים, אבל לא שם אל לב, שדור עקש ופתלתל, שהוא כופר בתורה מן השמים, בדברי „באר היטב ופתחי תשובה" בודאי לא יאמין. והרי אלו מפי עיקר חדש זה של הרנ״ק אנו חיים, צריכים היינו להוציא מכלל ישראל בדורנו את רוב מנין של אומתנו ככופרים בעיקר.

זמנה. לוחות הראשונים נשברו — לוחות חדשים הוא פוסל. פסקה היהדות להשפיע על חיינו ולמלא את לבבנו בתור דת דוגמטית, אבל היהדות הרי היא השקפת עולם מיוחדה, ובתור השקפת עולם הרי יש לה תכונות מיוחדות ומגמות מיוחדות, שהן משפיעות עלינו שלא בטובתנו — והרי לכם עיקרים מודרנים ליהדות! היתה דת לפנים ועכשיו — השקפת־עולם. היו סעיפי „אני מאמין" לפנים ועכשיו — תכונות. אין אלו דורשות אמונה אלא הרגשה. „מי שיש בלבו הרגשה זו ישאר מבפנים ומי שאבדה לו כבר הרגשה זו יצא". נשתנה השם, אבל המושג של „כפירה בעיקר" לא נשתנה...

זהו אחד־העם וזה כחו לאלהיו!

לאחה"ע, הבא לדבר תמיד בשם היהדות, חסר הרגש הדתי. זרה לו התעטפות־הנפש. זרה לו התמימות של קדושה. בבחינה זו ישאר ערירי לעולם. דבריו לא יניחו לא רק את מבקשי קרבת אלהים שבאנגליה, שעליהם בא להשיב, אלא אפילו את רוח „מבקשי אלהים" אשר ב„השלח"... אבל איש פרינציפים הוא אחה"ע, והפרינציפיון שלו, מכיון שהוא קובע אותו, מיד הוא נעשה עבד כפות לו ועבדו לעולם. היוצר נעשה טפל ליצירתו ומשועבד לה. גם בהשקפת עולמה של היהדות אחה"ע רואה רק פרינציפים והנחות קבועות כמסמרות וכפית הר כגיגית. ואולם מכיון שניטלה מכאן הקדושה והתמימות, שוב ניתן מקום לכל בעל דין לבוא ולטען, שהרי אם לדין יש תשובה באמת, ואותן ההנחות הקבועות שלו לא תמיד עומדות הן בפני הבקרת.

ננסה נא לעמוד על דבריו אחד אחד.

הנה אחה"ע אומר: „התכונה העיקרית של תורת היהדות, שבה נבדלה משאר התורות, היא נטיתה המוחלטת להרים את ההכרה הדתית והמוסרית למעלה מכל צורה מוחשת מוגבלת ולקשרה בלי אמצעי באידיאל מופשט שאין לו כל תמונה". העיקר הזה של אחה"ע אינו חדש אמנם. הוא ביסודו העיקר השלישי של הרמב"ם שזכרנו — הפשטת הגשמות, אלא שניתנה לו כאן צורה חיובית. לכשתמצא לאמר: הוא הוא זה גם רעיון האחדות המחלטת, המרחיק כל הרכבה וכל שיתוף איזה שהוא להקב"ה. אבל האמנם היתה נטיה כזו לעם ישראל תמיד, מראשית ועד אחרית? עוד בראשית ימי העם הזה, בעוד נער ישראל, אנו רואים אותו מבקש לו „אלהים אשר ילכו לפנינו תחת זה משה האיש אשר לא ידענו מה היה לו". זהו חטא העגל, שלא היה ביסודו כפירה במציאות ה', אלא השתדלות בני ישראל להעמיד להם בין הכרתם הדתית והמוסרית ובין האלהות המופשטה „צורה מוחשית מוגבלת", שתשמש אמצעי להתקשרות זו[1]). ולא עוד אלא

[1]) „לא היו מסכימים על תורה אחת אלא בצורה מורגשת שמכונים אליה, שהיו בני ישראל מצפים למה שיעד אותם משה, שיוריד להם ענין מאת ה' שיראו אותו ויקבילוהו כמו עמוד האש ועמוד הענן ולוחות הברית . . . עד שיצטרכו לבקש נעבד מורגש שיכונו נגדו מבלי שיכחשו באלהות מוציאם ממצרים . . . ולא היה העון ההוא יציאה מכלל . . . אך מרי לקצת מצוותיו . . . שהיה להם להמתין שלא יקבעו מעצמם דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו". (הכוזרי מאמר א', צ"ז).

שגם ענין כמער איש וליות (מלכים א׳ ז׳) והכרובים שבמקדש שמשו אמצעים לתכלית זו[1]. אמר הכתוב: ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים (שמות כ״ה כ״ב). וכן היה ענין ארון העדות ואורים ותמים, צורות מוחשות מוגבלות שהיו מאליהים אותן וגם קראו להן לפעמים בשם האלהים עצמו (שמואל א׳ ו׳, ש״א י״ד ל״ו, ש״ב ו׳ ב׳ ובכ״מ). וכאשר חפץ ירבעם בן נבט למטרה מדינית להסב את לב ישראל מאחרי מקדש האלהים שבירושלים, העמיד לו בבית אל ובדן ע ג ל י ם, שהיו משמשים מרכזים רוחניים דתיים — צורות מוחשות להתקשרות ההכרה הדתית של בני ישראל עם האלהים[2]. וכן היה הדבר הולך ונמשך בכל ימי הבית הראשון באפוד ותרפים ובמות ומסכות. אמנם לאחר חרבן הבית הראשון נשתכללה מעט ההכרה הדתית של עם ישראל, גם נתפתחו במקצת הרעיונות המופשטים, אבל כלום פסקו אז לגמרי „הציורים המוגבלים״, שבהם קשרו בני עמנו את הכרתם זו לאלהות? מימי נביאי גלות בבל ועד חתימת התלמוד לא פסקו ציורי מרכבה ואופני הקדש ותמונות הגשמה שונות, שרק על ידם ובאמצעיתם היתה הכרתם הדתית מתקשרת ברבון העולמים. עוד בימי הרמב״ם היו הרבה „גדולים וטובים״ מאמינים בגשמות האל (הראב״ד בהשגותיו להל׳ תשובה פ״ג ז׳), שעליהם המליצו אז: היש בהבלי הגוים מגשימים יותר מאלה. וכלום ר׳ יהודה הלוי עצמו, הפלוסוף העממי שלנו, ש„חוש היהודי״ שלו כבר אתמחי, כלום לא הוא זה האומר: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמוגת ה׳ יביט ויראו את אלהי ישראל, אף לא שיעור קומה, בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות״? ועל שאלת מלך הכוזרים: „והלא כשאלהותו נכנסת בדיעות (כלו׳ בתור „אידיאל מופשט שאין לו כל תמונה״) יכנס המורא ממנו והאהבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו״? משיב החבר בפשיטות: „זאת היא טענת הפלוסופים! . . . ואל תאמין למתחכם שיאמר שמחשבתו מתחברת על סדר עד שיגיע לעניינים השייכים באלהות בשכלו בלבד מבלתי שיסמוך על טורגש (הכוזרי מאמר ד׳, ג׳—ה׳)[3]. — וכשהגיעה אח״כ שעתה של הקבלה, כלום מה היו משמשין כל אותן הספירות שהעסיקו את המקובלים כל כך, אם לא אמצעים שעל ידם תתקרב הכרתנו הדתית לאלהות המופשטת, אמצעים לקרב אלינו את האין־סוף על ידי הגבלות וצמצומים? או כלום לא היה קורטב של אמת בדברי מתנגדי הקבלה, שהמשילוה לדת השילוש, וטענו: אלו מאמינים השלוש ואלו העשר? ואחר כן ה ח ס י ד ו ת עם כל סודות היחודים והצרופים והבחינות והעלאות עד לאין סוף, כלום לא היתה זו שלשלת

---

[1]) „מאי כמער איש ולוית — כאיש המעורה בלוויה שלו. אמר ר״ל: בשעה שנכנסו עכו״ם להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה, הוציאון לשוק ואמרו: ישראל הללו — יעסקו בדברים הללו?! (יומא נ״ד ע״ב)״. ופסיקתא דרב כהנא: „והיו מחזירין אותן בחוצות ירושלים ואומרים: לא הייתם אומרים שאין האומה הזו עובדת ע״ז? ראו מה מצינו להם ומה הם עוברים״. אשמות — שמונים בהם עכשיו בני ישראל את אוה״ע . . .

[2]) „ירבעם בן נבט וסייעתו הם ישראל נמולים שומרי השבת ושאר המצוות, אלא מעט ממה שהביאה צורך ההנהגה (המדינית) לעבור עליהם, והם מודים באלהי ישראל המוציאם ממצרים, כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר״. (הכוזרי מאמר ד׳ סי׳ י״ג).

[3]) ראה למעלה צד 77—75.

אחת ארוכה של עובדי עבודה זרה בטהרה? או כלום לא היו מוחרמים ומנודים בישראל תמיד, מימות בן אבויה „הקוצץ בנטיעות" ועד הרמב"ם ועד שפינוצה ועד שלמה מיימון, דוקא אלה שחפצו להעמיד את היהדות על הפשטה גמורה, על „אידיאל היותר מופשט שאפשר בלי אמצעי"?

גם ההערצה האישית הזו, שעליה מדבר אחה"ע כעל תכונה אנטי־יהודית בהחלט, כלום באמת היתה זרה לנו לגמרי? ומה היה לנו משה איש האלהים, הגואל האמתי אשר „לא קם כמוהו ואחריו לא יהיה", אשר „תמונת ה' יביט במראה ולא בחדות" (במדבר י"ב ז') ? ומה הוא פירושו של הכתוב: בכל ביתי נאמן הוא (שם) ? ומה הוא המלאך, אשר שמרנו בדרך ואשר הוזהרנו לשמוע בקולו כי יהוה בקרבו (משפטים כ"ג, כ"א כ"ב)? ומה הוא זה אליהו, המפנה דרך לגאולה העתידה, אשר כאלהים לא ידע מות, אף עלה בסערה השמימה (מלאכי ג' כ"ג, מלכים ב' ב')? ומה המה פני בן האדם שבמרכבת יחזקאל ודמות כרוב = רביא = ילד, שזכרו קדמונינו? ומה הוא „מטטרון שר הפנים ששמו כשם רבו"? והן גם בתלמוד אמרו: „הקב"ה קרא ליעקב אֵל" (מגילה דף י"ח ב'), ובמדרש רבה יותר מזה נאמר, שיעקב קרא לעצמו אל אלהים, ואמר להקב"ה „כשם שאתה אלוה בעליונים כך אני א ל ו ה וכו' (בראשית רבה, פ' ע"ט, י'). ובן־אלהים זה עצמו, שהוא יסוד ושרש הנצרות, כלום אינו מושג יהודי בעיקרו? גם אם לא נסכים לאותה הדעה, שהאגדה הנוצרית עצמה מקורה בעבריות הקדומה, מתקופה שקדמה לנביאים ולמתן תורה, בשעה שהאדם היה עדיין כאלהים לדעת טוב ורע, כאחד מצבא המרום, בשעה שבקרב שבטי עבר היו עדיין מהלכים לרעיונות אישיים פרטיים על אושר האדם שבגן עדן ועל החטא והנפילה, ועל הנחש־השטן ועל הקללה ועל קרבן האדם לגאולת בני האדם[1]), — הרי על כל פנים אי אפשר לכחד בשום אופן, שבאחרית ימי הבית השני, ביחד עם התמוטטות הכח המדיני, התחילו לדבר בישראל על דבר תקון עולם במלכות שמים, על דבר עיר וקדיש דנחית מן שמיא, על דבר יקיצת ישני עפר לחיי עולם ועל דבר זהר הרקיע של מצדיקי הרבים (דניאל), על דבר הציורים המשיחיים של בן יוסף ובן דוד, על המשיח המדוקר, אשר ברוח חן ותחנונים יביטו אליו, אל אשר דקרו (זכריה י"ב י'), וכיוצא. כלום לא היו כל אלה מושגים הדומים להמושגים הנוצריים בעצם? וגם אחרי כן הרבה — מה היו ציורי „המשיח" המקווה בספרות הגנוזה ובספרות הקבלה? ומה היו ציורי ההערצה האישית של שבתי צבי, של אותו המשיח היהודי, שהרגיש את האלהות בעצמו ובבשרו, ואמר

[1]) לרוב היו משתמשים לתכלית זו בבנים יחידים או בבכורים וראשי השבט לגאולת המשפחה או השבט („כמספד על היחיד, כהמר על הבכור", זכריה י"ב י' והשוה מלכים ב' ג', כ"ז) — והיתה באה מיתה זו גם על ידי תליהירדוקעה (במדבר כ"ה, ד' ורשוה ש"ב, כ"א, ג'—ו') —; אחר כך בא קרבן פטר רחם בבהמה לפדיון בכורי אדם (ראה שמות י"ג, במדבר י"ח ט"ו) ושעיר עזאזל נשא עליו את כל חטאת בני ישראל לארץ גזרה (ויקרא ט"ז). והשוה מושג קרבן זה עם המושגים המשיחיים: אשר חטא רבים נשא, מדוכא מפשע רבים, שבחבורתו נרפא לבני האדם וכאלה (בישעיה נ"ג), מושגים, שהיו משמשים סמלים לבחירי המין האנושי גם בתור משיחים פרטיים, גם בתור ממלכת כהנים וגוי קדוש.

ש„מבשרי אחזה אלוה ובצלם אלהים עשה את האדם הם הם גופי תורה" (תורת הקנאות ליעב"ץ, ע' פ"ג, בשם נחמיה חיון) ? — אמנם אחה"ע מביט על תנועת שבתי צבי כעל חזיון עובר בדברי ימינו, אבל הרי על פי האמת השאירה התנועה הזאת ביהדות רשמים עמוקים עד למאד, עמוקים הרבה יותר מכפי שאפשר להעלות על הדעת בסקירה חטופה. היא הרגיזה את היהדות במעמקיה והרעישה אותה מן המסד עד הטפחות, והיא גם שהכשירה את הקרקע ליצירת החסידות עם טופס הצדיק בראשה, שגם הוא איש אלהים הוא, שהוא מושיע ומרחם ומתקן ומעלה, וגם בן־אלהים הוא, שהוא מתחטא לפני המקום ועושה לו רצונו.

אמת הדבר, היהדות לא העריצה את האיש כאלהים. להיהדות היה „האידיאל של השלמות המוחלטת אך אלהים לבדו". אבל שהאדם הוא חלק אלוה ממעל (אחד משלשה או מעשרה או מששים רבוא אחת היא) ושצדיק הדור הוא שותף להקב"ה במעשי בראשית („הקב"ה גוזר והצדיק מבטל"), את זאת הרי לא הכחישו היהודים מעולם. וכלום החברה הנוצרית המודרנית מאמינה ביותר מזה ? ומאז שהורידו גם חכמי הנוצרים את האלהים משאתו ועשוהו רק לסמל מוסרי בתכלית, הרי בזה עצמו כבר נתמעט ונתקצר גם סולם המדרגות שבין האדם לאלהים, ואין פלא איפוא אם ביהם אלהות שכזו תופסת מקום גם ההערצה האישית, שיהיה האדם כאלהים וקרוב לו. גדולה מזו : לדעת החוקרים הנוצרים החדשים, גם בנצרות עצמה יותר משאנו מוצאים בה האלָהַת האדם יש למצוא בה הגשמת האלהים, כמו שאנו רואים אותה בכל האסחתולוגיה הקדמונית של תמוז־אדונים (ביחזקאל ח' י"ד : הנשים מ ב כ ו ת את התמוז), קרישנה, מיתרה, אוזירים, כל אותם „גואלי הצדק", שמתו וקמו לתחיה לכפרת האדם. וכזה היה גם ישו — אלהות שנתגשמה „לשבר את האזן". ובעיקרו של דבר, הרי אין הבדל ה ג י ו נ י בין הגשמת האלהים שהאמינו בה, כאמור, הרבה מגדולי וטובי התורנים היהודיים, לבין האלָהַת האדם. על פי עיקרי היהדות של הרמב"ם אין בין הכופר בעיקר השלישי (הפשטת הגשמות) לכופר בעיקר החמישי (שלא לעבוד לזולתו) ולא כלום. ועל פי הבנתנו אנו אין שני אלה אלא מושגים וסמלים רעיוניים, שתמיד אפשר למצוא צד של דמיון ביניהם. לפיכך, אעפ"י שלפי מושגי היהדות „אין האדם אף היותר שלם נקי ממגרעות", אין זה מן הזרות בכל זאת, שתתקיים בקרב היהדות שאיפה להערצת האדם והאלהתו במובן מודרני, כלומר : שאיפה להעלות את האדם עד לידי מדרגת השלמות האידיאלית היותר אפשרית, למדרגת אדם עליון. פחיתות מוסרית־דתית בודאי אין לראות בשאיפה כזו.

לא ללמד סנגוריא על המסתורין האבנגליוניים באתי. אין לבי הולך אחרי כל ערפליות ואחרי מסתורין דתיים איזה שיהיו. אבל הרי צריך לראות הדברים כמו שהם על פי תכונתם ועל פי התפתחותם ההיסטורית. וכמה יש להצטער באמת על שאחד־העם נשאר קשור בהבנת הנצרות למשפטים קדומים ולמושגים נושנים, כאלו היה חי עדיין בתקופתו של ר' יעקב עמדין ! [1]). הנה הוא מראה על „התהום העמוק" שבין דת היהדות

[1]) והרי עוד הרבה קודם לזה בזמן נמצאו בקרבנו גם כאלה, שכבר הבינו את ערכו ומקומו של אותו האיש על פי ספרי האבן־גליון. בעל ס' „חזוק אמונה" כותב: „וכן כתב מרקוש בפ' י"ג פסוק

לדת הנצרות, במה שהראשונה אינה מקשרת עם הדת תמונתו של איש אף היותר שלם במעלה (כאלו לא דת היהדות היא זו, האומרת, שמי שכופר במשה, שהוא אבי הנביאים ושעל ידו דוקא נתנה תורה לנו מאת ה׳ מן השמים, הרי הוא כופר בעיקר, כמי שכופר במציאות ה׳ !), בעוד שהדת הנוצרית בלתי מובנה כלל בלי התקשרות עם תמונתו של ישו, והוא קורא כמתמיה: „וכי יכול מוחו של איש נוצרי, למשל, להלום רעיון כזה: ראוי היה פוילוס שתנתן הבשורה על ידו אלמלא קדמו ישוע?" אבל מה יענה כשיקרא כתוב מפורש מאת אחד החוקרים הנוצרים: „בלי ישוע צמיחת הנצרות מובנת היטב, אבל לא בלי פאולוס" (ארטהור דריוס[1]). תאמרו: דריוס שאני! אבל הן לא יחידי הוא דריוס בהשקפתו זו בקרב הנוצרים בזמננו, והן לא מפי ההמון אנו חיים לא בהבנת היהדות ולא בהבנת הנצרות... ואיה יש כאן מקום לבקש „תהומות" ?

„תורת היהדות — אומר אחה"ע הלאה — רואה מטרתה לא בגאולתו של האיש הפרטי, כי אם בהצלחתו ובהשתלמותו של העם תחלה ובאחרית הימים — של המין האנושי כלו, כלומר מושג קבוצי, שאין לו תמונה מוחשת מוגבלת". אבל הרי צריך היה אחה"ע לדעת, שתכונה כזו לא היתה מיוחדת לעמנו בלבד, אלא היא תכונתם של כל העמים בתקופת פריחתם המדינית, בשעה שהשאיפה להתכנסות לאומית ולבצרון מדיני־לאומי עדיין בתקפה עומדת, והיא מכריע תחתיה את הפרטים, שעדיין לא למדו „לבקש חשבונות רבים". במצב של כנוס מדיני כזה ועם אינסטיקט לאומי בריא כזה היה גם עמנו בימי השופטים והמלכים. אולם כשחרב בית עמנו שנית ואבותינו חדלו לאצור הון למטה והתחילו „לגנוז למעלה", וגם עוד קודם לזה, כשנתרופף המעמד המדיני של אומתנו וטובי העם התחילו להביט ביאוש על עתידם הלאומי, כבר אנו רואים אותם דואגים להשארת הנפש האישית, להצלחת הפרטים, שהרי בשביל כך בחרו בחיי גלות מבמות גבורים... מחורבן האומה נבנתה הדת, הדואגת לאשרו ולגאולתו של האיש הפרטי. תחת „והארכת ימים על הארץ", תחת „למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה",

ל"ב . . . אותו היום והשעה ההיא אין מי שיודע, לא המלאכים ולא הבן אלא האב לבדו. עכ"ל, הנה גם בזה המאמר הוכיח, שהאב והבן אינו אחד, שאין הבן יודע מה שהאב יודע, וכן יוכיח שאינו אלוה מאחר שאינו יודע עתידות, וכן לא מצינו בא"ג הוראה מבוררת לאמונת השלוש, כפי מה שמאמינים הם, וכן לא מצינו בשום מקום שישו עצמו יקרא אותו אלקי, אבל הוא מיחס האלקות והכח והיכלת אל האל ית׳, רק קורא את עצמו שלוחו של מקום, כדכתיב במתיא פרק י׳, פסוק ב׳, ז"ל מי שמקבל אתכם מקבל אותי ומי שמקבל אותי מקבל אותו אשר שלחני עכ"ל. וכן הוא אומר על עצמו שהוא איש כמש"כ ביאן פ"ה פסוק ח׳ . . . וכן הענין מובן היטב מהתפלה אשר הורה ישו לתלמידיו הנקרא בלשונם פאטר תכתוב במטיאש פ"ו, שלא גזר להתפלל אל השילוש רק לאל אחד והוא אלהי השמים כדכתיב שם: אבינו שבשמים יתקדש שמך ותבוא מלכותך יעשה רצונך בארץ כאשר בשמים וכו׳ — — — מצורף לזה שבדורנו זה כבר הרבה מחכמיהם הנקראים בלשונם כת אביוניטי וכת ארייני וכו׳ מודים באחדות הבורא וסותרים אמונת השילוש וכו׳" ע"כ. כל אלה הדברים כתובים בס׳ „חזוק אמונה" לר׳ יצחק בר׳ אברהם, זה כשלש מאות שנה (שנת חבור הספר נמצא שם בפרק מ"ד, והיא ד׳ שע"ה) ! —

[1]) „Ohne Jesus ist die Entstehung des Christentums recht wohl verständlich, ohne Paulus nicht". Artur Drews, Die Christusmythe, Jena, 1910. S. XV

התחילו לדאג כל היום רק לעולם שכולו טוב, ששם „צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה". את כל זה יודע, לכאורה, גם אחה"ע. יודע הוא, שההפרש שבין התקופה היותר פוריה שביהדות, בין תקופת הנביאים ומתן תורה, לבין תקופת הרבנות וימי הבינים הוא גדול ועצום בבחינה זו הרבה יותר מבכל שאר הופעות היהדות, אלא שתקפה עליו משנתו והשיטה שלו הכריחתו לדרוש סמוכין ולמתח חוט שני אחד דרך כל תקופות תמורות עם ישראל. הוא מבקש מפלט לשיטתו בסדור ובמחזור; אבל לאלה הבקיאים באמת בספרות היהדות של ימי הבינים אין מן הצורך להוכיח, שכל אלה המליצות שבסדור ובמחזור, המזכירות לנו את ענין גאולתנו הלאומית, לא היו אלא שיגרא דלישנא בלבד, רודימנטים של העבר, סימני חיים שכבר חלפו ואינם, מליצות שפרחה מהן נשמתן... אף צל של רצון חי ושל שאיפה אמתית וטבעית לא היה בהן! כבר כאלף שנה לאחרי החורבן מתאונן המשורר הלאומי: „ולא היה דבורנו והשתחוו להר קדשו, השתחוו להדום רגליו, המחזיר שכינתו לציון וזולת זה, אלא כצפצוף הזרזיר והפופגאי, שאין אנו חושבים על מה שנאמר בזה ובזולתו" (הכוזרי מאמר ב׳ כ"ד, ונשנו הדברים שם במאמר ג׳ ה׳). ובמשך שמונה מאות השנים שעברו מני אז המצב הזה לא הוטב אלא הורע הרבה. וכשנשים עין על ספרות הבינים שלנו אשר מחוץ לסדור ולמחזור, אל אותה הספרות הרחבה מני ים, שהציפה את חיינו והקדירה את שמשנו, אל ספרות ההלכות ופירושיהן ודקדוקיהן הרבים, אל ספרות הקבלה והמוסר והחסידות, הלא תחשכנה עינינו מראות עד כמה ירדה ההרגשה הלאומית בעמנו יָרֹד והתנַוְנֵה, יָרֹד והתמזמז. אפילו המיתוס הלאומי שלנו כמה פג טעמו! כל גבורי ישראל מלסנים, שחיו ושמתו לשם האומה, נעשו לאיזו בטלנים, שידיהם מלוכלכות בשפיר ובשליא, שהולכים למקואות, שעוסקים בתקונים ובצרופי־שמות ובגלגולים, והכל בשביל הצלחת האיש הפרטי וגאולתו מידי השטן האורב לנשמתו תמיד. גם האושר לעתיד לבוא, גן עדן של לויתן ושור הבר, כמה שונה הוא כל זה מהיעוד הלאומי לאחרית הימים של ישעיה ומיכה! . . . האיך אפשר להעלות על הדעת לבקש פה בתקופה אפלה ומעוננת זו, בתקופה של דכדוך הנפש ושל ירידה מודרגת כזו, את עקבות הנטיה הלאומית הטבעית והבריאה?

וכשבאים אנשים מישראל עכשיו, לאחרי שכבר נתבזבז בעמנו כל האוצר של שאיפותיו הלאומות באופן כל־כך סיסטמתי במשך תקופה כל־כך ארוכה, כשבאים הם עכשיו, ובאפס אמונה חיה בלבותם בגאולה לאומית, כמו גם בלבות אבותיהם, גם הם כאבותיהם מנסים לבקש את אשרם ויעודם בגאולה אישית, וכשאינם מוצאים ספוק נפשם יותר באותם הציורים הדמיוניים שיצרו להם אבותיהם, בציורים שמעבר לגבול החיים, שאין הם מאמינים בהם עוד, הם שמים פניהם לעולם של הכרות והרגשות הקרוב לרוחם ביותר ומשתדלים לבקש הצלחתם הנפשית בציורים מוסריים על פי דרכם הם, — כלום יש לנו פה להשיב ומצח להרים ראש נגדם? והאנשים האלה הרי אינם אלא ממשיכים הלאה את התוצאות המוכרחות של החרבן והגלות ומעשי אבותיהם בידיהם! תמה אני, אם יש מוכיח בינינו . . .

מההבדל שבין מושגי אלהות שביהדות ובנצרות עובר אחה"ע אל ההבדל שבין מוסר היהדות למוסר הנצרות. ביהדות, אומר הוא, עומדת תורת המוסר על בסיס אביקטיבי מופשט, על הצדק המוחלט, ובאבנגליום — על בסיס סוביקטיבי הקשור בעצם אנושי. לפיכך אין ביהדות התבטלות היש של האחד כלפי האחר, בשעה שהאלטרואיזם הנוצרי עושה את האני אמצעי לתועלת „האחר". לשעבר הייתי גם אני דורש מקרא זה כמין חומר: ואהבת לרעך כמוך — ולא יותר. אמרו בתלמוד — מה שזוכר גם אחה"ע — חייך קודמין לחיי חברך, ואמרו עוד — מה שלא זכר אחה"ע — חייך קודמין לשל כל אדם (בבא מציעא, ל' ע"ב), שלא רק במקום שבאה נפש תחת נפש הדין כך, אלא גם בדיני ממונות אין מקום לויתור של „האני" כלפי „האחר"; וכשהורה ר' טרפון בעניני כתובת אשה ובעל חוב, שהמותר מן הפירות התלושין ינתנו לכושל שבהן (להחלש ביותר), נענה ר' עקיבא ואמר: אין מרחמין בדין (כתובות פ"ד א') [1]. אבל כלום השקפה זו לא הניחה כלל ביהדות מקום לנטיות אחרות גם כן? באותו עמוד עצמו בתלמוד, ששם אמרו „שלך קודם לשל כל אדם", נאמר ג"כ „לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה"; ודרשו עוד „צדק צדק תרדף אחד לדין ואחד לפשרה" (סנהדרין ל"ב); ואמרו במדרש (בראשית רבה פ' י"ב) „ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בדין, ושיתף מדת הרחמים למדת הדין". ולא עוד אלא שאפילו בכה"ק עצמם, במקום המשפט „עין תחת עין" ממש, במקום שכתוב: ומקללך אָאֹר (בראשית י"ב ג'), ואָיַבתי את אויביך, וצרתי את צורריך (שמות כ"ג, כ"ב), אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע (תהלים קל"ז, ט'), גם שם אנו מוצאים כבר נטיות מוסריות אלטרואיסטיות מעין: כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו (שמות כ"ג ד'), אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים וה' ישלם לך (משלי כ"ה, כ"א, כ"ב). ומה יש עוד לדבר על דבר התקופה היותר מאוחרת, בשעה שכשלון כח הזרוע הרים את הכח המוסרי גם בהשקפות היהדות? אמרו: „הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שבת פ"ח ע"ב) ואמרו: מעשי ידי (המצרים) טובעים בים ואתם (בני ישראל) אומרים שירה (סנה' ל"ט ע"ב)?! ואמרו עוד: המקום מצטער על דמם של רשעים שנשפך" (סנהדרין מ"ו.). כל אלה הם מאמרים הקרובים מאד ברוחם להשקפות האבנגליום על הויתור והחסד.

איני יודע דוגמא יותר נאה להתנגשות הנטיות השונות הללו שביהדות — של ההלכה והחסד — מהמאמר הזה: „רבי אלעזר סבר למיזן ממטלטלין, אמר לפניו ר' שמעון בן אליקום: רבי יודע אני בך שאין מדת הדין אתה עושה אלא מדת רחמנות, אלא שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות" (כתובות דף נ':). ומדוע סבר ר' אלעזר למיזן ממטלטלין? מדוע אחז במדת הרחמנות נגד ההלכה, שבודאי היתה ידועה גם לו כמו לתלמידו? הרי כל ויתור כלפי צד הכושל מבטל את הצדק המופשט, ואמרה

---

[1]) כל הדברים הללו נתבארו במאמרי „סם חיים וסם מות", המליץ תרמ"ג גליון 24—26, 87, „ר' עקיבא ומשפט האישות בישראל", השחר שנה י"ב, חוו' ו'—ז'. ושם הראיתי ג"כ על „ודל לא תהדר בריבו" וגם על דברי מילל התמוהים, שזכר אחה"ע, בכונת הכתוב ואהבת לרעך כמוך.

תורה: ודל לא תהדר בריבו? הוה אומר, שלא חסרו גם ביהדות נטיות אלטרואיסטיות, שלא היו מוצאות ספוקן בצדק הבינוני, והיו מתרוממות עד לידי שאיפות מוסריות יותר מישוכללות. להנטיות הללו אי אפשר היה אמנם להתגשם בתור חוק והלכה, אבל תמיד היו משמשות בקרב היהדות בתור סמלים מוסריים, שאליהם צריך לשאף, שאליהם יש להתרומם לכל מי שרוצה לזַכות נפשו ולבבו.

כמו כן הוא הדבר גם בענין הגירושין, שגם בו מסתייע אחד־העם, בשביל להראות על ה„תהום העמוק" שבין היהדות להנצרות. במקום אחר כבר הראיתי על היחס השיטתי שבין השקפת ר' עקיבא על תורת היהדות בכלל להשקפתו על ענין הגירושין בתור פרט, ועד כמה מתנגד כל זה ליסודי התורה הנוצרית. הראיתי, שאותו ר' עקיבא עצמו, שהעמיד את האגואיזמוס האישי והלאומי במרכז כל היהדות בתורה וגם בחיים, לא היה יכול לבוא לידי החלטה אחרת בענין הגירושין, אלא שינתן רשות לאיש לגרש את אשתו אפילו אם רק מצא אחרת נאה הימנו (גיטין דף צ' ע"א)[1]. וכשהתפתחו רגשי הישר והאשה התרוממה משפל מצבה בחברה, נתנו גם לה אותה הזכות עצמה לדרש גט מבעלה מבלי כל ערות דבר מצדו אלא רק מטעם שהוא מאיס עלה (כתובות ס"ג). אבל כלום אין אנו מוצאים כבר בתלמוד בתור שאיפה מוסרית אידיאלית את הנטיה לבטול הגירושין? נגד פשט הכתוב; „כי שנא שלח" דורשת האגדה „שנוי הוא המשלח להקב"ה" (גיטין צ' :), והפליגו עד מאד בגנות הגירושין ואמרו: „כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות, שנאמר (מלאכי ב') וזאת שנית תעשו כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה וכתיב על כי העיד ה' בינך ובין אישת נעוריך והיא חברתך ואשת בריתך" (גיטין שם וסנהדרין כ"ב). ואמרו עוד: „כמה קשים גירושין, שהרי דוד המלך התירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש" (שם ושם). וז"ל המדרש (בראשית רבה פי"ח): „אמר ר' יוחנן בשעה שעלו ישראל מן הגולה, נתפחמו פני נשיתיהם מן החמה והניחון ונשאו נשים נכריות, והיו נשי ישראל מקיפות את המזבח ובוכות, הוא שמלאכי אומר כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה, אמר הקב"ה משגזלת וחמסת ונולת יפיה — ואנה אתה משלחה?!"

כלום אין המאמרים הללו הולכים ומתקרבים יותר ויותר אל ההשקפה האבנגלית על הגירושין מאשר למדרשי ההלכה האגואיסטית של ר' עקיבא?

---

[1]) „העבריה והיהודיה" ברדיצוב, תרנ"א, 63—65, ובמאמרי „ר' עקיבא" הנזכר. ר' עקיבא אומר: ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה (תורת כהנים פ' קדושים), נגד האומר שכלל גדול בתורה הוא זה ספר תולדות אדם (שם). ובאבות (פרק ג' מ"ג) הוא אומר (כנגד פאולוס): „חביבין ישראל שניתן להם כלי המדה, חבה יתירה נודעת להם לישראל, וכו'. וביומא (דף פ"ה) אומר הוא (כנגד המטבל הנוצרי): „אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים". ואמר עוד: הלוחש על המכה (כנגד הנוצרים הראשונים) והקורא בספרים החיצונים (כנגד אחר חברו) אין לו חלק לעוה"ב (סנהדרין צ'.). ור' עקיבא הוא הוא ג"כ בעל המאמרים שזכרנו: „אין מרחמים בדין", „חייך קודמין לחיי חברך" (נגד דעת האלטרואיסט בן פטורא. וקרוב לשמוע, שזהו בן פנטורא, או פנדורא — כנוי בתלמוד לישו הנוצרי, שהיה קודם בזמן לר' עקיבא, כנראה מהסגנון „עד שבא ר' עקיבא").

גם אני הייתי דן לשעבר על יסודי ההלכה שבתורת ישראל מתוך השואה ליסודי האבנגליום[1]). עכשיו רואה אני, שטעות עיקרית היתה בידי. אי אפשר להשוות את יסודי המשפטים שבתורת ישראל להשקפות האבנגליום. את ההלכה הישראלית אפשר להשוות למשפטי שאר העמים, אך לא להשקפות האבנגליום. הנצרות הראשונה לא שאפה מעולם להיות לנמוס משפטי. הנצרות מתנגדת בהחלט לכל דבר חוק ומשפט. הנצרות שאפה לאידיאל מוסרי, שעדיין לא נתגשם בחקים. בתורת החקים והמשפטים היא רואה המעטת הדמות של המוסר האידיאלי. האבנגליום מתאמץ לשחרר את הרוח מתוך האות הכתובה ואת הרגש מתוך החוק. באבנגליום כתוב: „במעשים אשר צותה התורה לא יצדק כל בשר כי ממקור התורה יצא החטא (אל הרומיים ג׳ כ׳). עלינו לעבוד את ה׳ ברוח ולא לפי טעם המלות הנושנות בתורה (שם ז׳ י׳). ואמרו עוד: הבוטחים על מצוות התורה ימצאו קללה בצדה (אל הגלטיים ג׳ י׳). ונאמר: בימי הילדות כעבדים הינו ליסודות השפלים בחלד, אך כאשר מלאו הימים שלח אלהים — לפדות את הנתונים תחת משטר התורה למען נקבל משפט הבנים (שם ד׳ ג׳—ד׳). שתי בריתות הנה: האחת מהר סיני היולדת ילדיה לעבדות — ודמתה לירושלים כיום כאשר היא בעבדותה עם בניה. אך ירושלים אשר למעלה היא עיר החפש — לא בני האָמה אנחנו כי אם בני חורים! (שם ו׳ כ״ד—ל״א). פרי הרוח הוא אהבה שמחה ושלום ארך אפים נדיבות חסד ואמונה ענוה והצנע לכת ולמדות כאלה אין תורה״. (שם ה׳ כ״ב—כ״ג).

לפיכך, בשעה שאחה״ע מדבר על דבר „תורת המוסר״ שביהדות בהשואה אל המוסר שבנצרות ומכוון בדבריו לחלק המשפטים שבתורה ולהלכות שבתלמוד, איני רואה בזה אלא ערבוב מושגים גמור. אי אפשר לדמות מין לשאינו מינו. את יסודי השקפתם של משפטי היהודים אפשר להשוות למשפטי שאר העמים, ואז אמנם לא יתראה ההבדל גדול כל כך. גם משפטי הרומאים וכל המתיחס להם מחזיקים בכל תוקף באותו הכלל הגדול, שכל גופי תורה תלוים עליו, בהכלל ש„חייך קודמין לחיי חברך״. יש הלכות בתורת הרומאים, שהן דומות להלכת „שנים שהיו מהלכים בדרך״ והמחוקק הרומאי גם הוא מוציא תמיד משפטו על פי אותו הכלל הגדול. בדבר זה אין לתורת היהדות כל חשיבות מיוחדה. אבל מחוץ לגבולות החקים, ולמעלה מהנורמות הקבועות בנמוסים ובמשפטים, היו עוד ביהדות שאיפות מוסריות אידיאליות, שבן אדם צריך היה להתקרב אליהן. את השאיפות הללו אין לבקש בתורת המשפטים ובמדרש ההלכות, אלא בפתגמי המוסר של היהדות. ואם להשואה כזו נבוא, אם נבוא להשוות את רוח המוסר שביהדות ליסודי השקפותיה של הנצרות, אזי נראה שוב, שאותו „התהום״, שעליו מדבר אחה״ע, אינו נורא כל כך...

---

[1]) במחברתי בשפת רוסיא „למשפטי משה והתלמוד״, ספ״ב 1862, צד 50—51 ובמאמרי „העבריה והיהודיה״ הנ׳ למעלה.

אוהב הוא אחה"ע תמיד לדבר על „תורת היהדות" ותכונות מיוחדות קבועות הוא אוהב לבקש תמיד בתורת היהדות. קצונית היא תורת היהדות. מוסר מיוחד במינו יש לתורת היהדות. תורת היהדות היא אבייקטיבית. היהדות היא כזו והיהדות כזו היא . . . לאחה"ע היהדות היא גוש מוצק אחד, שאינו נפרד ליסודות, שאינו נפרט לפרטים, גוש מוצק אחד מן העולם ועד העולם, שאינו סופג לתוכו הרכבות מן החוץ, שאינו קולט את האויר של הסביבה. וחַיִץ בין היהדות ובין העולם החצוני, ונצחית היא היהדות, שאינה מנוסחת ואינה משתנית עם חליפות המעמדים ותמורות העתים. כמעט שהיא עומדת מעבר לגבול החיים. העבודה! כך מדברים לא על דבר שהוא חי ומתפתח, אלא על חומר בשביל נתוחים וחטוטים מדעיים . . .

זכורני, לפני כמה שנים נסה סופר עברי אחד להציב ציונים ולהתוות דרכים לתעודת ישראל. גער בו אחה"ע בנזיפה: כלום אפשר לאסוף רוח בחפנים ולהגיד לו דרכו? כלום אפשר לדבר על אימפונדרבליות כאלו בודאות כל כך מוחלטה? כל המליצות כיוצא באלו קדושות הן ואין לנו רשות להשתמש בהן ולחטט בהן אלא להציצן בלבד כמו בעד הערפל. אבל מה שאסור לאחרים אחה"ע מורה היתר לעצמו. לדידיה אין זה מיחזי כיוהרא.

לא נעלם מאחה"ע גם סוד ההתפתחות של היהדות. לא אחת דבר גם הוא על הקלקול ועל ההפסד, שמביאה לתחית הלאומיות בישראל האמונה בהתאבנותה של היהדות. אבל במה דברים אמורים? בעיקרים ש„מחזיקי הדת" חושבים אותם לנצחיים ובלתי משתנים, בתכונות, ששופרים אחרים, ש„חכמי המערב" חושבים אותן לעצמותה של היהדות, אבל לא באותן, שהוא, אחד העם, מחזיקן לנצחיות וקבועות ביהדות, — שהרי אם על אלה נְוַתֵּר, מה נשאר לנו עוד מיהדותנו?

מכבדים אנו את האיש, שיש לו אמת שלו, שהוא כל כך מעריצה, אבל ל„קנוסה" לא נלך בשבילה...

וכמה יש לקנא באמת באחה"ע, שהכל כל כך ברי ומחוור לו! ובשעה שחוקרים ומעיינים יושבים על מדוכה זו של הגדרת התכונות הגזעיות והלאומיות ואינם מוצאים את ידיהם ורגליהם, לאחה"ע הכל כל כך גלוי וידוע. הוא רואה את היהדות מראשית ועד אחרית, כמו ספר נגול לפניו וקורא בו מא' ועד ת' בנשימה אחת בקול צלול, בלי כל רעידות, בלי כל הפסקות, בלי כל מבוכות, בלי כל פקפוקים!

ומודה אני, לי אין ודאיות כאלה. אלמלי אלי היה בא אותו הגוי, שחפץ ללמוד תורת היהדות על רגל אחת, הייתי אומר לו: עשו אחי חביבי! אם תורת ישראל אתה חפץ ללמוד — זיל גמור: תורה זו כבר בספר היא כתובה ומונחת בארון בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד. ואם ביהדות נפשך חפצה — אין היהדות נקנית בלימוד. את היהדות צריך להרגיש! ומרגיש אותה כל מי שהוא מגזע היהודי על פי רוחו ודרכו, ומרגיש אותה כל יהודי על פי הכשרתו וחנוכו והשפעת סביבתו...

ואמת הדבר, כל ההרגשות שאנחנו היהודים מרגישים עכשיו, אינן הרגשות יהודיות בעצם. האיך אפשר לקרוא יהדות בעצם לכל מה שהיהודי מרגיש בארצות נכר, כל אחד

כשהוא אמן יתומה לקול ממרחקים, כל אחד לפי תנאי ארצו, כל אחד לפי תנאי גלותו ותוקף שעבודו? היאך אפשר לקרא יער לנטיעות בודדות, שנעקרו ממקום גידולן בזרוע ונפזרו לארבע רוחות השמים, לתוך אקלימים שונים? היתה יהדות, בשעה שעם היהודי יצר מה שיצר בארץ היהודים. כל התגלות לבו ונשמתו של היהודי באותם הימים, כל הופעות רוחו, כל שהגה, כל שחלם, כל שלבו נטה אליו, דרכי חייו ומעמרו ומוסדות ממשלתו ונמוסי שופטיו, אפילו אפודי כהניו ורצועות שוטריו — הכל היה יהדות. אבל מאז שחסרנו כל אלה, מאז שניתק הלב היהודי ממקור חיותו, אין לנו אלא בבואה של יהדות, צל העבר!... וכל כמה שאנו הולכים ומתרחקים ממקור חיינו, אף בבואה זו הולכת וכהה, ורואה בה כל אחד מאתנו מהרהורי לבו, ומכנים לתוכה כל אחד מאתנו את הרגשותיו שקולט מן החוץ, שספוג מן הגלות ומשעבוד הגלות, ומתמזגות הן אותן ההרגשות באותה היהדות ומתלכדות יחד להרכבה חדשה יהודית, כביכול. האיך אפשר להעמיד כללים לאלו? האיך אפשר להגדירן ולסמנן?

וכמה גונים וצללי גונים יש להרגשה יהודית זו! וכמה רחוקה היא ההרגשה היהודית מהיות לטבע קיים ועומד!

הנה מקלס הוא אחה"ע, למשל, את „חוש היהדות" של רש"י — מה שכבר הורה שד"ל קודם לכן — על שידע לכוון את הפשט האמיתי בפירוש המאמר התלמודי (פסחים כ"ה): „ליקטלוך ולא תיקטול". והשאלה היא: איפה היה „חוש היהדות" זה עצמו, בשעה שפירש רש"י את העיקר הזה עצמו, את „העיקר" היותר גדול שביהדות „מאי דעלך סני לחברך לא תעביד", ואמר שהכונה במלת „לחברך" היא להקב"ה (שבת ל"א:)[1], והוא מפרש כך: „ריעך ורע אביך אל תעזב (מרמז פה בלי ספק על פסוק „ואהבת לרעך כמוך", שפתגמו של הלל מקביל אליו), זה הקב"ה, אל תעבר על דבריו, שהרי עליך שנאוי, שיעבור חברך על דבריך; ואידך פירושא היא, שאר דברי תורה פירושא דהאי מלתא, לדעת איזה דבר שנאוי... זיל גמור ותדע". ומדוע לא הרגיש „חוש היהדות" זה, שהעיקר היותר גדול שביהדות מתבאר כאן בדברי הלל? או שמא באמת הרגיש רש"י ב„חוש היהדות" שלו, ששמירת מצות ה', כשבת ופסח וכיו"ב, זוהי היהדות בעצם, ולאו דוקא משפט צדק ומישרים, כמו שרגילים אנו לבאר עכשיו, וכמו שמבארם גם אחה"ע „בחוש היהדות" שלו? והָיָה היה אמנם עוד גדול אחד, ש„חוש היהדות" שלו כבר איתמחי, וגם הוא הביע אותו הרעיון עצמו של רש"י ואמר: „היתכן שיחזיק הישראלי בעשות משפט ואהבת חסד ויעזב המילה והשבת ותורת הפסח ושאר התורות, ויצלח" (ר"י הלוי בכוזרי, מאמר ב' סי' מ"ח)? האם ירגיש אחה"ע בזה את „חוש היהדות" הנכון? היסכים אחה"ע ל„חוש היהדות" שכזה? כלום לא ראה אחה"ע בעצמו בזה את התאבנות התורה שבלב (עפ"ד, ח"א, 94)?

---

[1]) רק בדרך אגב, בלישנא אחרינא, הוא מפרש שכוונת „לחברך" — לחברך ממש, אבל הוא נוסיח דעתו תיכף מפירוש „צדדי" זה וממשיך את דבריו על פי הפירוש „הנכון" בכל המשך הסוגיא.

ואיך מבאר „חוש היהדות" את הפסוק „לא תעשה לך פסל וכל תמונה"? הנה אחה"ע רואה בזה את העיקר היותר גדול שביהדות, ור"י הלוי ראה בזה, על־פי חוש היהדות שלו, מה שרואים הרבנים בזמננו ביישוב ארץ ישראל — רק מצוה אחת כשאר תרי"ב המצות. וכבר זכרנו מה שאמר בחטא העגל, שחטא זה „לא היה יציאה מן הכלל אלא רק מרי לקצת מצוותיו", (שהקב"ה הזהיר על הצורות שלא לעשותן על דעת עצמם והם עשוה). וההמון היהודי ב„חוש היהדות" שלו היה מבאר במשך מאות דורות את הפסוק הזה כפשוטו וכמשמעו, עד שרבים מאנשי המדע כבר חפצו לראות בזה סימן על לקוי החוש האיסטיטי בקרב ישראל. והנה קמו בזמננו פסלים ואמנים מקרב בני עמנו והכניסו יפיפותו של יפת לאהלי שם, וגם הם משתבחים ב„חוש היהדות" שלהם.

את שורת הדוגמאות הללו אפשר היה להמשיך ולהמשיך בכללים וגם בפרטים. אפשר היה להראות, שגם אותה „הרגשה יהודית", שהוציאה מתוך לב משוררנו את נאקת „משא נימירוב", אינה מתאימה כל עיקר לתכונותיה של כל יהדות הגלות... אפשר היה גם כן להראות, שאפילו מדתו של אחה"ע עצמו, לבקש סדר ושיטה בכל הופעות החיים והיהדות, אינה אלא מדה אירופית והרגשה שאינה מתאימה כלל לתכונות היהודים מאז, שלא ידעו סדר למשנתם ולא הקפידו על מוקדם ומאוחר, כמוזכר בתלמוד בכמה מקומות וכמו שהראה שד"ל זה כבר בתלונתו על הרמב"ם.

ומה ישיב אחה"ע על תוכחתם של „שומרי החומות" שלנו, כשיבאו עליו בטענה ויאמרו: קובל אתה עלינו, שאנו מחזיקים לכופר בעיקר את מי שאינו מודה בתורה מן השמים כפשוטם של דברים, מפני שעל פי הרגשתך אין באמונה זו תכונה נצחית של היהדות, והרי אתה עושה לכופר בעיקר את כל יהודי, שהוא מוּתָּר על ה„אני" שלו ועושה לפנים משורת הדין, לפי שעל פי הרגשתך תכונה כזו מתנגדת לעיקר כל העיקרים שבמוסר היהדות, — כלום בטוח אתה, שהרגשתך היהודית היא יותר נכונה ואמתית משלנו?

היכן הוא, איפוא, הקריטריון, בשביל להבחין בתוך היקף ההרגשות של יהודי בַּגֶּבֶר בין אלה שהן הרגשות יהודיות ובין אלה שאינן יהודיות? מי זה מאתנו יכול לתַכֵּן את רוח חברו, יהודי הגלות שכמותו, ולאמר לו: היהדות מונופוליון שלי היא ולא שלך?...

*

דברנו על הנחותיו התוריות של אחה"ע. אפשר היה לנו אמנם להסכים להן או שלא להסכים, אלו היה הוא נשאר בגבולות החקירה האקדימית בלבד. אפשר היה לדון בדבר, אם יש רשות לנו לשפוט על תכונת היהדות כולה, בתור התגלותו ובטויו של גזע מיוחד, על פי ספר עתיק או על פי איזה ספרים גנוזים בארון, שגם הם מצדם אינם אלא בטויו של חלק ידוע מישראל בתקופה ידועה של היהדות (שהרי אותו הספר או אותם הספרים לא כל העם כתב, אלא איזה יחידים, שהיו שייכים למפלגה ידועה בעם, והרי יודעים אנו גם כן, שבשעה שתקפו ידיהם של בעלי מפלגות אחרות, נעשו לפעמים שנויים יסודיים באותו הספר או באותם הספרים עצמם). ואלו בא אחה"ע לדון על היחס שבין הזרמים השונים שביהדות עצמה ולסַמֵּן איזה מהם הוא, לפי בחינת המקורים

שבידינו, זרם עיקרי ואיזה מהם טפלים וצדדיים, כי אז בלי ספק היו אותן התכונות של היהדות שזכר במאמרו מקבלות תעודת יהדות רשמית בחוגים ידועים. אבל אחה"ע הרי אינו מסתפק בזה. הוא חפץ להגדיר את היהדות במלואה ולסמן את תכונתה בכל היקפה מכלי השאיר „שריד ופליט". ולא זו בלבד, אלא הוא כאלו חפץ להוציא את מסקנותיו התוריות מתוך כתלי בית המדרש, מתוך ד' אמות של הלכתא למשיחא, ולתת להן תכונה שמושית, ולוא גם בטרוניא ובכפיה.

הוא אומר: „חיים אנו בתוך סביבה נוצרית וקולטים לתוך רוחנו את הקולטורה שלה, שהרבה השקפות והרגשות נוצריות מעורבות בה, ועל כן צריך שנדע את המקור, שממנו נובעות אותן ההשקפות וההרגשות — ולדעת את התהום המבדיל בינה ובינינו — השעה נראית לי צריכה לכך, ואולי לא באנגליה לבדה..." ובסיום דבריו הוא אומר: „אנו יכולים אמנם להבין את מצב נפשם של היהודים האלה, אבל גם הם צריכים היו להבין מצבם על אמתתו ואז היו מכירים... מי שיש בלבו עדיין הרגשה זו (שיש ברוח עמנו „איזה דבר מיוחד שאין אנו יודעים מה הוא", שהביא אותו לידי תכונות מיוחדות) ישאר מבפנים, ומי שאבדה לו הרגשה זו — יצא. לפשרה אין כאן מקום".

והשאלה היא: אותו „דבר מיוחד, שאין אנו יודעים מה הוא", מכיון שאין כחו גדול להתקומם נגד השפעת הסביבה הזרה והקולטורה שלה, כלום אפשר הוא שנעמיד גם עכשיו את כל היהדות עליו בתור תנאי שאפס זולתו? ואלו היה אחה"ע בא ומוציא מתוך מבוכת־הזמן הזו את המסקנות ההגיוניות המוכרחות, המחייבות את השאיפה לשוב לאותה „קרן זוית שבאסיה", בשביל להמשיך בטהרה את התכונות המיוחדות של היהדות הקדומה שם, במקום שרשה וגידולה, כי אז אפשר היה לנו להבין את דבריו. אבל הן הוא מתוכח עם אנשים, ששאיפה זו או שאינה מחויבת המציאות אצלם כלל או שנראית להם כהזיה ושבכל זאת הם חפצים בהמשכת קיומם המיוחד, בתור בני ישראל, והוא עומד וממשיך אתם „וכוח דתי" על המצע של יהדות הגלות ואומר להם, שמי שאין בלבו הרגשה זו, שיש לה ליהדות תכונות מיוחדות הללו, שהוא מראה עליהן, יצא — והרי הרשות נתונה לאותם האנשים לשוב ולשאל: ואותן „התכונות המיוחדות", שאחה"ע מוצא ביהדות של העבר, וכי מוכרחות הן שתהיינה, וכי מכריחות הן שתהיינה גם ביהדות של עכשיו? או שמא אפשר הדבר, שכשם „שלא הגיעה עדיין ההיסטוריה לבאר באופן מתקבל על הלב, איך נהיה הדבר, שבתוך אומה אחת קטנה בקרן זוית שבאסיה נולדה השקפה דתית ומוסרית מיוחדת במינה", כך אין עדיין ביד חוקרי ההיסטוריה להגיד לנו בבירור, באיזו אופן אפשר לה להשקפה דתית ומוסרית זו להתפשר עם ההשקפות הדתיות והמוסריות של הסביבה ולהראות לנו בדיוק איה היא הסינטיזה לפשרה זו?... השאלה היא: מאחר שאין אנו מאמינים יותר בהשפעת משדדי המערכת על התהוותה של אומה ועתידותיה, אלא אנו מוסרים כל גורלה לידי כחות טבעיים, לפעמים גלויים לנו ולפעמים נסתרים מעינינו, מדוע אי־אפשר לנו כלל להעלות על הדעת, שתכונות הגזע אף הן אינן אלא תוצאות של איזה כחות מורכבים,

שאפשר להן גם להתפרד ולהתרכב שוב באופנים שונים בתוך תנאי חיים שונים? השאלה היא: האמונה בנצחיותן של תכונות היהדות מהיכן היא יונקת? . . .

והנה זה בא אחה"ע באמת־הבנין שבידו ומכריז: „מי שאין לו הרגשה זו יצא. לפשרה אין כאן מקום!" ואנו עומדים תמהים: מדוע אין כאן מקום לפשרה, בשעה שכל יהדות הגלות אינה אלא יהדות של פשרות ואי אפשר לה שתהיה אחרת? כלום איפה ואיפה יש כאן?

הנה ראינו, שאפילו ליהדות העבר לא היתה צורה קבועה ומסוימה בכל מקום ובכל זמן. ראינו, שתמיד בצד הזרם הראשי היו הולכים ונמשכים זרמים צדדיים, שאף הם היו נכנסים לתהומה של היהדות. והשאלה מתעוררת מאליה: האיך אפשר לתת צורה מסוימה של אותו העבר לכל היהדות של עכשיו? האיך אפשר להעמיד במרכז חיינו הרוחניים ציורים ומושגים של עתיקות וקדמוניות, בשעה שכבר הספקנו לספוג לתוכנו מושגים ונטיות מתוך הקולטורה החדשה, שאינם מתאימים יותר להציורים העתיקים ההם? כלום אפשר הוא לבא כעת עם השקפת־עולם קבועה של מסורות נושנות ולכוף אותה כגיגית על בני עמנו עכשיו, באמור להם: אם תקבלוה מוטב, ואם לאו — אין לכם חלק ונחלה ביהדות עוד? כלום אפשר הדבר, שישאו אנשים בלבם תמיד ציורים ומושגים, שכבר התפרקו מהם, שכבר לא להם הם עוד? האפשר שיחַמם אדם בלבו בקדושה ובטהרה תמונתה של אהובה, שכבר נקעה נפשו הימנה? . . .

מדבר הוא אחה"ע תמיד על „עבדות בתוך חרות". הרעיון הזה, שנעשה כבר לאמת הנדסית בקרב קוראים בלתי מפותחים ביותר, נתחבב גם על בעליו כל כך, עד שהוא מביא אותו כעת בעצמו במרכאות כפולות, כאלו היתה זו איזו פיתקא שנפלה מן השמים, כאלו לא הוא בעצמו היה זה שאמרו. ואנו שואלים: עבדותו של מי גדולה יותר — אם של זה שהוא מסתגל לתנאי האפשר והיכלת בשביל שחרור נשמתו האנושית ושלֵמות התפתחותה ברחב ובעמק לפי תנאי האפשר והיכלת, אם של זה שהוא מסתגל לשטח החיים שמבחוץ, כדי להיות בן־חורין מבפנים, בן־חורין מכל צרות השקפה, מכל מסורה מעיקה, מכל דוגמה קבועה הבלתי מתאימה עוד לרוחו, — או של זה שהוא עבד בתוך־תוכו, שהוא עבד כפות לאיזה פיטיש של העבר, לאיזו מסורה עתיקה, לאיזה „דבר מיוחד שאין אנו יודעים מה הוא", באפס מוצא לחיי נשמתו ולשכלול הכשרתו האנושית בכל מלואה, אלא שתחת זה הוא בן חורין „לקרא איכה בצבור וביחידות", למצוא תנחומים בפסוקים ובנוסחאות קבועות . . . אנו שואלים: עבדותו של מי מאלה גדולה ביותר?

ומשתדל הוא אחה"ע להתחקות על דרך ההתפתחות של „עבדות בתוך חירות" גם בקרב היהדות האנגלית ולהראות באיזה דרך באה זו לידי תנועה ריפורמית דתית. הציור הקולטורי הזה, שהעביר אחה"ע לפני עינינו, אמנם אינו מדויק כל צרכו, שהרי השפעתה ה ר ו ח נ י ת של הסביבה עצומה ומכריעה היתה גם מחוץ לגבולות אנגליה, והרגשת הבדידות הזו, שהיהודי הבדול מן העולם הגדול מרגיש במעמקי נפשו, וקרבת־הרוח הזו, שהיהודי החדש מרגיש להחברה הנכרית הסובבת אותו, מתבטאות בארצות שונות באופנים

שונים גם מחוץ להריפורמה הדתית של קלוד מונטיפיורי. הוה אומר: אין לנו עסק כאן עם קבוצה קטנה של איזה יחידים, שפרשו מן הצבור, אלא עם זרם ידוע חדש, הכובש לו דרך ביהדות המודרנית בכל מקום. ואחה"ע בעצמו כאלו מרגיש הוא את זאת, שלא „באנגליה בלבד" הדברים אמורים. מרגיש הוא אחה"ע גם בכל הצער הגדול של אותם היהודים, „שנשארו עם תורתם בקרן זוית, בשעה שכל העולם הלך לו לדרכו והם שרוים בצער של בדידות בלי טעם", וביגון־נפש עמוק הם שואלים את עצמם ואת אחרים: על מה ולמה רבצה מארת אלהים עלינו? על מה ולמה אנו נאבקים עם כל הסביבה המתקוממת נגדנו ואפס ישע? מדוע כל עיר ועיר על תלה בנויה ועיר האלהים מושפלת עד שאול תחתיה? ורואים הם, שהחיים אינם על צדם, והם אנוסים לבקש להם מעברה לפלג החיים. . . הוא מרגיש את זאת, ובכל זאת . . . בכל זאת הולך לו אחה"ע ומקלו בידו ותרמילו על שכמו, הולך הוא את דרכו הלאה, חולף הוא על בני האנשים האלה, העומדים שם בהתעטף נפשם עליהם וידיהם פרושות הישמימה ועיניהם תועות ומבקשות דרך ואינן מוצאות . . . הוא חולף, כאלו לא קרה דבר, כאלו לא ראה, כאלו לא שמע, כאלו לא ידע מאומה, ותרועת נצחון בפיו: לפשרה אין כאן מקום!

אוי ואכוי לנצחון שכזה! תעבר עוד תקופה ועוד נצחון אחד כזה — ואבדנו!...

*

לאחר העם יש היקף מסוים של הכרות והרגשות, שהוא אוהב לקרוא לו בשם יהדות. הוא עג עוגה ועמד בתוכה ואמר: עד כאן תחום היהדות, מכאן ואילך — שכונה נכרית. את „סוד הצמצום" הזה של אחה"ע אנו יודעים אמנם זה מכבר. כשנוסד „השלח" וחבורת „צעירים" התפרצה לתוך המערכת ודרישה בשם התחדשות הרוה להרחבת הגבולים — להכניס את האנושיות לתוך היהדות: לתת זכות בטוי לכל שאיפה טבעית ולכל רגש אנושי, נעץ אחה"ע חרב בבית־המדרש ואמר: חוק וגבול שמתי ל„השלח", חוק וגבול בין יהדות לאנושיות; יהדות מבפנים ולא יהדות מבחוץ! אבל מה שהורשה לאחה"ע ה ע ו ר ך, אי אפשר שיֻרְשה לעצמו אחה"ע ה מ ו ר ה. סוף סוף לכל עורך יש רשות להתחשב עם תנאי הצורך והיכלת שלו ולהעמיד לעצמו פרוגרמה ברורה עם סעיפים מדויקים. אבל האיך אפשר להעמיד פרוגרמה מסוימה, האיך אפשר להגדיר תוכן הענינים להרגשות החיים ולנטיות הנפשיות של צבור חי, ההולך ומשתלם, ההולך ונלחם את מלחמת ההכרות וההרגשות מפנים ומאחור, מבפנים ומבחוץ? . . . האיך אפשר לבוא לצבור שכזה באמת־בנין מוכנה מבעוד־יום, באמת־בנין, שגם היא אינה אלא תוצאה של סברות והרגשות ידועות בקרב מפלגה ידועה (ולוא גם רשמית ועקרית) שביהדות, ולקרא להם: יצאו, לפשרה אין כאן מקום!?

יצאו! מאין יצאו? ולאן יצאו? ולמה יצאו? ומדוע לא ישארו אתנו כל זמן שהם הפצים להישאר, ויחשבו מה שיחשבו ויבקשו פשרות איזה שיבקשו, כ ש צ ר ך נ פ ש ם מכריחם לכך?

יצאו! יציאה זו מה פירושה? אין יד ישראל תקיפה עכשיו להחרים ולנדות בתרועת שופר ובנרות שעוה. הוה אומר: אינקביזיציה מוסרית יש בדבר, נדוי מוסרי לכל החושבים על היהדות ועתידותיה מחשבות כלבבם. ומדוע ירוחקו כל אלה בזרוע? מדוע ינתק הקשר שבינם ובין עמם, בשביל שהם חפצים „להוציא משפט כלבבם על האמונות והדעות שהנחילום אבותם"?

והרי היה זמן, שאחה"ע בעצמו הורה עדיין: „אני יכול אני להוציא משפט כלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר שביני ובין עמי" (עפ"ד ח"א צד 132). ועתה, הנה הגיע הדבר עד לידי התוצאות ההגיוניות המוכרחות — וּיִבְּהל?! כלום נתנו חכמים דבריהם לשיעורין?

והרי התלמוד עצמו, אותו התלמוד, שעוד הרבה קודם לאחה"ע העמיד לנו את אמונת האחדות המופשטה בתור יסוד כל היסודות שביהדות ואמר „כל הכופר בע"ז נקרא יהודי" (מגילה י"ג ע"א), כלום לא הוא עצמו שקרא תגר על רבי יהושע בן פרחיה על שדחף לאותו האיש בשתי ידים (סנהדרין ק"ז:)? וכלום לא הוא שהורה לנו גם כן את המשפט הנעלה המצוין בסבלנותו: „ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא" (שם מ"ד.), הלכה, שנתפשטה, כידוע, אפילו על המומר לעניני קידושין וגיטין, לעניני יבום וחליצה וגם לעניני ירושה?

או שמא — יצאו מן היהדות וישארו יהודים, כלומר שריפת נשמה וגוף קיים? ומה נרויח על ידי זה שידעו ושיכירו כל אלה כי לא לנו הם עוד, כי זרים הם לנו, כי קרובים הם שנתרחקו בזרוע?

„לפשרה אין כאן מקום"! ומה יעשו כל אלה רבו רבבות היהודים החדשים, שיהדותם אין לה הכשר לא מחברת „מחזיקי הדת" אף לא מאחד־העם? ומה יעשו כל התינוקות הללו שנשבו לבין הנכרים, כל אלה שספגו לתוכם שלא ברצונם הרגשות ונטיות מתוך הקולטורה הזרה שלתוכה הָגלו, שכבר אין הם יודעים בעצמם למה הם יהודים ובשביל מה הם יהודים, והם משתדלים לבקש להם איזו אחיזה ביהדות, מפני — ה' יודע מדוע! — מפני שקשה עליהם הפרידה המוחלטת, מפני שחפצים הם עדיין להרגיש, שיש בכל זאת איזו נימא דקה שמקשרת אותם לנשמת ישראל הכללית, ובחרף נפש הם חותרים ומבקשים פשרה בין ההוה שלהם ובין העבר של אבותם, — מדוע נרחיק כל אלה בזרוע? מדוע לא ישארו אתנו כל זמן שהם בעצמם חפצים להשאר, כל זמן שהם בעצמם מאמינים שאתנו הם עדיין? מדוע לא נרחיב את גבולות היהדות באמת עד כדי לתת מקום לכל בירור של „אמונות ודעות שהנחילונו אבותינו" איזה שיהיה? מדוע לא נרחיב את גבולות הלאומיות שלנו עד כדי לתת זכות טפוח ובטוי לכל הרגשותינו ונטיותינו האנישיות איזו שתהיינה, לבל ידח מהן נדח כל שהוא?

ומבקשי פשרה אלה הרי אינם עתה קלוד מונטפיורי וסייעתיה בלבד, הרי הם עתה החלק היותר גדול של צעירי עמנו, שעתידות היהדות בידם נצפנו, החלק היותר גדול „לא באנגליה בלבד". ובין מבקשי פשרה אלה הרי עומד עתה לגיון גדול של הוגים וחושבים, שהם אינם כלל מהגרועים ומהשפלים שביהדות . . . וכשנוציא את כל אלה

מן הכלל — מי ומי הם הנשארים? תמה אני, אם תשאר אז סכת נוטרים לבית־העלמין הגדול של היהדות, אם לא אנו הקברנים האחרונים! . . .

*

„בשעה שנגזר דינם של הפרנקים לצאת" — מספרת אגדה חסידית — „היה הבעש"ט נאנח ואומר: כל זמן שהאבר מחובר לגוף האומה עדיין יש לו תקוה, מכיון שנחתך שוב אין לו תקנה עולמית". האגדה הזאת, אם גם אמתתה ההיסטורית מוטלת בספק גדול, יפה היא ומרעישה . . . מה־יָפָה היא האגדה ואינה מספרת לנו, מה היו הרבנים, נושאי דגל היהדות החברתית, שבאותה שעה אומרים. אבל אין ספק בידינו, שגם הם, אעפ"י שהיו כובשים הרגשתם ואמרו: יקוב הדין את ההר — ובערת הרע מקרבך, בכל זאת יש אשר הרהורי יגון ועצב היו עולים על לבם: הוי, על מה נתכה חמת ה' בנו להכרית שבט ומשפחה מישראל גם שלשם, גם תמול, גם היום? כך נגדעו מאתנו בזרוע אחינו השמרונים, באמר להם: „לא לכם ולנו לבנות בית" . . . כך הורחקו בזרוע אחינו הקראים, כשגזרו הרבנים והחליטו: הקראים אינם מתאחים . . . כך נדחפו ונדחפו בשתי ידים הרבה נפשות יקרות וחביבות, כל אותם המנודים והמוחרמים, שהטרגיקה העמוקה שבחייהם וקרעי הנפש שלהם מעוררים בנו תמיד צער אין קץ והרהורים מרים הנוקבים עד התהום . . . לאחד אחד הולכים ונושרים העלים מאותו האילן עתיק היומין, שבצלו ישבנו אף חיינו בגוים — ואנה אנחנו באים? המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך ושכינה מה הלשון אומרת: קלני מראשי קלני מזרועי!

ואחד־העם בא ודוחף ודוחף . . .

אנו חיים עכשיו בשעה של טשטוש־תחומים גמור. במעמקי החיים בעמנו עוברת תסיסה עצומה, שקשה עדיין לעמוד על אפיה ולדעת תוצאותיה. כל אשיות החיים הרוחניים של עמנו משנות דור ודור נהרסים אחד אחד. הפרוץ נעשה מרובה על העומד ופרצים יצאו משם איש נכחו, ובעד החלונות מתמלטים בנינו מתוך המהפכה לכבוש להם דרך בתוך המרחב הגדול, ובכל חלל עולמנו אך תהו ובהו. איזו השקפת־עולם תתרכב מכל התהו־ובהו הזה? מי יודע ומי יגיד מראשית אחרית?!

ובשעת חרום כזו — למי מאתנו יש רשות להגיד ליהודי חברו, כל זמן שלא נתק עדיין הקשר בינו ובין עמו, כל זמן שהלה חושב את עצמו עדיין לאבר מחובר לגוף האומה, למי מאתנו יש רשות לקרוא ליהודי אשר כזה: יצא! מי מאתנו יכול כיום להגיד לחברו: כזה וכזה „תרגיש", כזה וכזה „תשקיף", כזה וכזה „תאמין", ואם לאו — לא לנו אתה עוד ואין לך נחלה בישראל עוד? הוי, הן כלנו חניכי אמתות מסופקות אנו; על כלנו בנערינו ובזקנינו עודנו מכביד סבל ירושה, שכבר אין אנו יודעים מה הוא לנו ומה אנו לו. ומאין נשאב לנו עוז וגבורה למלחמת אחים ואנו כולנו אובדי עצות? . . .

וכשבא בשעה קשה כזו מנהיג רוחני ומורה־הדור ודוחף באמת הבנין שבידו את כל אלה, אשר לא כמהשבותיו על היהדות מחשבותיהם הם, וקורא אחריהם: יצאו, לפשרה אין כאן מקום! אזי אומרים אנו לו: אסוף ידיך, המורה! וכי בשביל שאתה

דורש וי"ו נוציא את אלה מכלל ישראל? ואם כל אלה וכאלה יצאו, מי ומי הם הנשארים? . . . ומה תקות פליטי גחש"א כי ישמרו את קברות העבר? . . .

*

אבל — אחה"ע בעל שיטה הוא ולשיטתיה אזיל גם כאן. „מעולם לא בקש הרוח העברי, אמר הוא פעם, את כחו וגבורתו ברבוי נושאיו, ואלהיה של אותה אומה, כשרואה אותה סרה מן הדרך, אומר להיחיד שנשאר נאמן לו: הניחה לי ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול". ובכן — הכל אתי שפיר! פסוק הזמין לנו הקב"ה. היחיד שישאר יהיה לגוי גדול, כמו שכתוב. כאלו באמת אפשר לחולל עם על ידי פסוקים, כאלו באמת אפשר לאומה, שאבריה הולכים ומדולדלים אהד אחר, שעצמותיה הולכות ונפזרות אחת אחת, לעמוד ולהתקים בצרופי שמות של „ספר יצירה", כאותו שלד של גיר המרקד על גבי נימא . . . ומה אחרית היחיד ההוא, כשיבא פעם לחשב חשבון נפשו ועולמו הוא? ומה תקותו כי ייחל?

שממון ובדידות, בדידות ושממון . . .

בָּדָד, דּם, מִכָּל הָעוֹלָם פָּרוּשׁ,
מִגְדָּלוֹ נִצָּב שָׁם וּמֵאִיר עַל הַשְּׁמָמָה...
וְהַכֹּל כְּאִלּוּ מְהַרְהֵר כַּאן בִּדְמָמָה:
לְמִי וְלָמָּה? . . .

דברים אחרים.

(נוספות להמאמר הקודם).

המאמר „להרחבת הגבולים" כבר היה קבוע בדפוס, בשעה שיצא סופר אחד ב„הד הזמן" להעיר על איזה ממשפטיו של אחד־העם שבמאמרו „על שתי הסעפים". בתשובתו של אחד־העם, שבאה אחר כך ב„הד הזמן" (גליון 238), אנו רואים אמנם השתדלות להמתיק מעט את מרירות דינו הקשה אשר במאמרו שב„השלח". אבל עם כל זה משנה ראשונה לא זזה ממקומה, וכל קורא מבין ירגיש, שאין כל „ויש לישב" זה אלא פלפול בלבד. סוף סוף הרי הכל הולך למקום אחד: הכרה־דעת, אמונה־הרגשה, שהרי אי אפשר לאדם להאמין בדבר שלא תנוח עליו דעתו וכל עצם הרגשתו של אדם היא היא גם אמתתו, אמת של נפשו. וסוף סוף הן לא לחנם טרח אחה"ע כל מה שטרח במאמרו זה ב„השלח" כדי להראות על תכונת היהדות שהיא כזו וכזו, והן גם לא לשוא נקרא מאמרו זה בתרגומו אשר ב„אסט אונד וועסט" (שהיה לנגד עיני המחבר) בשם „דאס וועזען דעס יודענטהומס" (ש"ז, חו' י"א וי"ב) . . .

ואפילו „פירושו" של אחד־העם, שכונתו במלת „יֵצא" היא שיצא מעצמו, אינו משנה הרבה בעצם הדבר. לא אופן הבטוי הוא המכריע כאן, אם הוא בגזרת צווי מוחלט או על דרך „ימחל נא מר לצאת", אלא העיקר הוא הכונה. די לחכימא ב„רמיזה". אדם מנומס, כשמרמזים לו על הדלת והמזוזה, כבר יודע הוא רמז זה מה משמעו . . .[1])

לא החטוט והנקור בפרטים מענינים אותנו בשעה זו בענין שאנו בו. יודעים אנו: שערי התירוצים והפלפולים לא ננעלו ואינם ננעלים לעולם. אבל השאלה היסודית בנידן דידן היא שאלת הקריטריון: היכן הוא הקריטריון ליהדותו של בן ישראל, כלומר לשייכותו אל עם היהודים? אחה"ע אומר: בהרגשתו (נניח שכן: בהרגשתו!) שיש בו איזו תכונה מיוחדת להבנת האלהות והמוסר ותורת המשפטים; מכיון שאבדה לו הרגשה זו, יֵצא. ואנו אומרים: לא כי! אלא הקריטריון מונח בעצם שייכותו של בן ישראל לעמו. כל זמן שהלה חושב את עצמו עדיין ליהודי ואינו עושה צעד ממשי לפרוש א"ע

[1]) בשעת כתבי הטורים האלה נתפרסם מענינו של „הפועל הצעיר" שבא"י ונתפרש היטב מה היתה כונתו של אחד־העם ביציאת זו. האי תנא „הוצאה" יציאה קרי לה . . .

מן הצבור — הרי הוא יהודי, אעפ״י שחטא ואעפ״י שאינו מכיר באותה התכונה המיוחדת. די לו שהוא בעצמו מאמין עדיין שהוא יהודי, שהוא בן לעם מיוחד, ושאינו חפץ לפרוש הימנו.

נשער נא בנפשנו אפשרות כזו: יד ישראל תקיפה להחרים ולנדות. והנה אנשים מישראל, סופרים ידועים, מהפשרנים שבין היהדות להנצרות (זה אינו דמיון־שוא: הכל יודעים בקרבנו סופרים כאלה!) מוזמנים לבוא לפני בי״ד של ישראל, שאחד־העם וכותב הטורים האלה משתתפים בו. אחד־העם אומר: יצאו! אין להם, להנאשמים, תכונה מיוחדת ואינם מרגישים בה! ואני אומר: ישארו! אחינו בשרנו הם ולמה יצאו? אם יש לדבריהם יסוד ושרש בנשמתנו תורתם מתקיימת, ואם לאו אין תורתם מתקיימת. ואנחנו מה כי נריב לאלהים?!

ובעיקרו של דבר, איני רואה בפשרנותם של אלה עון יותר גדול כלפי היהדות, משאני רואה אותה בפשרנותם של רבים משלומי אמוני ישראל, כשהם מפשרים את יהדותם עם הגלות. אלה ואלה מניחים את הגאולה הלאומית ועוסקים בגאולתם האישית, הפרטית. אלה ואלה כבר הרחיקו ללכת מהיהדות. ומי יחוש ומי יגיד עונם של מי מאלה קשה ביותר?...

לא ללמד סנגוריא על הפשרנים הללו באתי. אין לבי הולך אחרי הנטיות המיסטיות של היהודים־האבנגליונים. כבר אמרתי, שעל פי כל תכונתי והלך־רוחי מתנגד אני לכל מסתורין ולכל ערפליות. אבל יחד עם זה איני רואה כל סבה, מדוע אי אפשר הדבר, שאחרים מבני עמי יחשבו וירגישו אחרת ממה שאני חושב ומרגיש ושבכל זאת ישארו אתנו, בגבול ישראל? יכול אני להביע את צערי על זה, יכול אני גם להתמרמר על זה, אבל לא לגזור על אלה שמתא ו„יציאה".

קובל הייתי על החסידות*). לפי הכרתי הפנימית רחוקה היא החסידות מהיהדות הרשמית ההיסטורית לא פחות מכל אותן הנטיות הנוצריות של היהודים החדשים (יש גם צדדים הרבה של שתוף ביניהן!), ועוד גרועה היא מהן הרבה במה שצמצמה את עצמה בתוך גיטו צר ואפל, במה שענינה ותכניה הם בעיקרם ובמקורם בלתי טבעיים ולא־אנושיים כלל. עכשיו, לאחרי מאמרו של אחה״ע, כשרואה אני עד היכן הדברים מגיעים, כמעט שאני מהרהר בתשובה: סוף סוף הרי גם אלה אברים מדולדלים וסחופים הם של אומה דוויה וסחופה כמונו כלנו. סוף סוף הרי גם נטיתם של אלה לא באה מרצון אלא מאונס. אסופת חוץ היא בהכרח. אפילו את היסוד הסלבי שֶבה עם אותה רחבת־הנפש הפורצת כל גדרים, עם אותה הנקרנות האינדיבידואליסטית, עם אותם הגעגועים, ה׳ יודע אל מה, הרי כל אלה ספגו החסידים לנפשם בהכרח מתוך אוירה של סביבתם הנכרית. ומה יש לנו להתלונן על זה? טבעה של כל יהדות הגלות כך היא. הרי לכל אחינו שבגולה אין היהדות אלא צל העבר...

*) ראה להלן מאמר „החסידות וההשכלה", שנדפס קודם לוח ב„העתיד" ס׳ שני.

בשעת פזור כֻּנֵס. לא לפזר אנו צריכים את הפזורים בלאו־הכי, אלא לכנס. לא לרחק את המרוחקים, אלא לקרב!....

אין אני אוהב לדון גזרות שוות בנושאים היסטוריים. אבל יש אשר גזרה־שוה כזו עולה על הלב כמו מאליה.

ומסתכל אני בדמות דיוקנו של אחד־העם, ואני מהרהר בלבי: תמונה זו הרי אני כאלו מכיר בה מכבר, כאלו פגשתיה בזמן מן הזמנים, ולמי מגדולי ישראל דומה היא זו? להרמב"ם? לבעל שלטון השכל? לבעל ה„אני מאמין"?

לא! והרמב"ם הן לא היה שומר הקברות בלבד, אלא גם מחַדֵש היה ופנים חדשות נתן ליהדות. הן לא רק את מסורת העבר מסר הוא לנו, אלא גם את אשר קלט מן החוץ. הן לא היה הרמב"ם רק בעל ה„יד החזקה" בלבד, אלא גם מורה היה, טורה ומחַדֵש ולוחם!

האדמהו לרבי יהודה הלוי, לאותו הרומנתיקאי של היהדות המקובלה, שגם הוא עָג עוגה מסביבה ולא זז מְחַבְּבָה וחי ומת במסורותיה?

לא! והלוי הן נפש מתרפקת היתה לו, נפש חמה ואקספנסיבית. גם לחוטאי העגל הטה חסדו, גם לבית ירבעם שמר ברית־עם, וכמה קשה היה עליו להשלים עם הרעיון שתאבד לישראל אף נפש אחת!

אלא למי הוא דומה? למי הוא דומה בשמירת הגבולים ובצמצומי הנשמה? למי הוא דומה בקפדנותו, בקנאתו ליהדות שלו, למורשת קדומים שמבפנים, ובדחיפתו לכל הבא מבחוץ וגם למה שנולד בין החומות?...

להגר"א מווילנא!

גם הגר"א, לכאורה, פותח פתח כחודו של מחט לבקרת הישן, גם הוא — בנגוד לרבי החסידים — אינו מונע את בנינו מן ההגיון ונותן, לכאורה, מקום לחכמות ולמדעים שמבחוץ, אבל כל זה רק בתנאי, שיוסיפו אלה „מאה ידות לחכמת התורה", שיהיו „לרקחות ולטבחות" להתורה, לתורה שלו... וכזה הוא גם אחד־העם.

יש אמנם אשר ינסה אחה"ע להתרומם ולדבר ראמות על תפקיד ישראל בלאומים. אז זרועות עולם יחבק וגם מחזות אברהם גייגר יחזה. אבל רגעים כאלה אך מעטים הם מאד בחייו. מרכז נשמתו קבוע הוא ב„תחום המושב" תמיד, „בבקעת העצמות", וידיו עסוקות בבדק הבית של עם ישראל מבפנים. ופה דומה הוא אחה"ע בתכונתו ובנטיותיו להגר"א.

כמו הגר"א כן גם אחה"ע אמת הבנין של יהדות מסורה ושל תורה חברתית בידו, שֶבה היא דוחף את כל היסודות, שנראו לו כזרים, וגם שלשלאות של ברזל לו, לקַשֵר את היחיד לעולו של צבור ולשעבדו אליו לעבדות נצחת. וכמו הגר"א כן גם אחה"ע ידיו

נטויות תמיד לבַצֵר ולשוב ולבַצֵר, על ידי קביעת תכניות, את בית היהדות ההרוס, למען נשוב ונתבצר בתוכו ונחיה שם בבטחה, „בדולים מן העולם הגדול", בעצבון הבדידות, בתוגת השממון...

הבוטחים! והם לא ראו והם לא ידעו, שאותו הבית, שהיו הם מכונים את לבם אליו, כבר אין הוא אלא בית־אסורים למבקשי שמים חדשים. כבו בו המאורות וכתליו העלו חלודה . . .

והם לא חלו והם לא הרגישו, שכדי לפחת רוח־חיים בעצמות יבשות, צריך שמארבע רוחות יבוא הרוח . . .

ברלין, אלול תר"ע.

עַל הַגְּבוּלִים

הערות אחדות לבירור הענינים

(מעין תשובה *)

כל איתן השנים שעברו עלינו, מאז שהתחילה פרובלימה זו של קיום היהדות מנסרת בעולמנו, לא הספיקו, כנראה, להעמיד את הוגי־הדעות שבנו על יסודי הדברים, שהם הם באמת עצם השאלה. האנשים הטובים הללו כאלו לא למדו בינתים כלום ולא שכחו כלום... הם לא נואשו עדיין מכל אותם הקמיעות, המוכנים בכיסם מכבר על כל תקלה ועל כל צרה שלא תבוא. הם חפצים להציל את היהדות על ידי קביעת תכניות מסוימות להתפתחותה העתידה. את הסכנה המרחפת מול קיומנו חפצים הם לבטל בתרופות הנומוקרטיה, שהיא רואה את החיים לא בתור יוצרי החוק אלא בתור תוצאותיו של החוק. ואין האנשים התמימים הללו חפצים להתבונן לתמורות העתים, בכדי להבין ולהכיר, שאם גם התקיימנו אלפי שנים בגלות בזכות שיטה זו וזכינו בשבילה לשם הכבוד „עם הספר", הנה אי אפשר לה לזו שתוסיף להשפיע על חיינו ולפרנס את נשמת העם עכשיו, בשעה שהגורם הראשי של אותה ההשפעה — האמונה באלהים בתור נותן התורה ומחוקק החוקים — כבר חדל להיות לו מהלכים בתוכנו. תכונות לאומיות, כשנפשיט מעליהן את לבוש הדת ונסיר מקרבן את רוח האלהים, מה ישאר לנו מהן? אך פרי התרכבותם והתמזגותם של תנאים היסטוריים, שנמצא בהם העם בתקופות קדומות של חייו. ועתה הרי השאלה מתעוררת מאליה: כלום אי אפשר הדבר שעם השתנות התנאים ההסטוריים והשפעתם ישתנו גם יסודי אותה ההרכבה ותוצאותיה? ולא זו בלבד, אלא שיש אשר גם בכונת הלב, כמו „בין הכרח ורצון", שואלים אנו את נפשנו: מה חזית שכח אותם התנאים ההיסטוריים יותר יפה מכח התנאים ההיסטוריים של עכשיו? מדוע אנו צריכים להיות נגררים דוקא אחרי אותם התנאים הקדומים, בשעה שהחיים הקולטוריים של עכשיו מעמידים לפנינו פרובלימות אנושיות חדשות ותביעות אנושיות חדשות, שגם בהן אפשר להם לאידיאלים מוסריים להתפתח ולהשתכלל? ולא עוד אלא שההתפתחות על פי התביעות הקולטוריות של זמננו

---

*) נדפס ב„העתיד", כפר ד', בתור תשובה על מאמר־בקרת של ד"ר יוסף קלוזנר ב„השלח", תרע"א חו' אב, צד 167—165.

גראית לפעמים יותר מוסרית מזו שנעשית על פי התביעות הנושנות, מפני שהיא יותר חיונית, יותר מתאימה אל הצורך האנושי, יותר שלמה ופחות מעיקה, ואינה נותנת מקום כל כך לנגודים וקרעי נפש המתהוים מתוך קרעי עולמות שונים וקרעי קולטורות שונות, שהללו מושכים לכאן והללו לכאן. . .

אין אני כופר בכל. על מרוכה זו של שאלת קיום היהדות אני יושב וחושב זה כמה וכמה שנים. וכבר התודיתי במאמרי „להרחבת הגבולים" (העתיד ג'), שהיה זמן שחשבתי גם אני, שאפשר עוד להשפיע על קיום היהדות על ידי קביעת מהות היהדות. אבל נואשתי מזה לאחרי שהתבוננתי וראיתי, כי אין לב העם פונה יותר לכל מהות מופשטת, בין שהיא תיאולוגית ובין שהיא מיתפיזית ואפילו היסטורית־פסיחולוגית. האדם הריאלי אינו נזקק יותר לתכניות שמבחוץ. הוא אינו חי על־פי תכנית קבועה, שהוא עומד ומְצֻוה עליה, אלא חי הוא על פי בחירתו החפשית, והתכנית מתהוה מאליה. אין התכנית קודמת אצלו להחיים, כמו אצל ארדיכל המשמש בחמרים אלמים, אלא, להיפך, התכנית ניתנת מאת החיים על פי בחירתם החפשית של בני דעת. ומכיון שנתגלתה לפני הריקנות שבחיי היהדות עכשיו וראיתי שאין זו מתמלאה יותר מחוליתה היא אלא מתוך החיים הקולטוריים של הסביבה, וראיתי גם כן שאין עתה באמת בתוך היהדות עצמה במה למלא את הריקניות הזו, מאותה שעה נעשתה אצלי שאלת קיום היהדות לשאלה מרה ומחרידה . . .

ובכל זאת אין אני כופר בכל. אין אני כופר בהשפעת הרעיון והמחשבה על החיים, מפני שלפי דעתי אי אפשר לגזול מבן האדם את „הכרת דעתו" ואת בחירתו החפשית ולשעבדו לחקים סמויים. אין חקי ההיסטוריה קבועים ועומדים מששת ימי בראשית כמו חקי הטבע. הללו בידי שמים נבראו והללו בידי אדם מתהוים. אבל עד אימתי יש שלטון להמחשבה? עד אימת שאין היא מתנגדת לחקי ההתפתחות הטבעית, לחקי ההשתלמות המדעית. כי גם לטבע האדם עצמו ולמהלך מחשבותיו יש חוקים שאין לשנותם. אפשר, שבמצב ידוע ובתקופה ידועה יתקף את בני האדם איזה שעמום וטמטום הדעת ורוח של הזיה יעטף נפש ואז יחשכו מאורות שכלו וישוב צעד אחורנית. אבל מצב כזה אי אפשר לו להמשך ימים רבים. סוף סוף נצחונות הדעת הם כבר נכסי צאן ברזל של האנושיות, שאדם אוכל פירותיהם — וצועד קדימה. מה שנעשה פעם אחת לקנין ההכרה של האדם, אי אפשר לו שוב לעבור ולהבטל. כן, יש חוקים גם להמחשבה, ולפיכך יש חוק וגבול גם להשפעת המחשבה. מה שיש לנו ליחל מהשפעה זו, זהו שתסייע לנו לבירור הדברים והענינים, לבירור הדעות ותנאי המצבים. אבל היא לא תאַפְשֵׁר בשום פנים דבר שהוא נגד חוקי הדעת ונגד חוקי ההתפתחות הטבעית של בני האדם.

ואין אני כופר גם במציאות גבולים ותחומים בין תכונות אומתנו לתכונות שאר העמים. אדרבא, הושב אני, שגבולות כאלה היו והוים תמיד. אלא שאני אומר, שגבולים אלה לא היו קבועים מעולם בסמנים מיוחדים ואי אפשר לקבוע אותם גם לעתיד, מפני שתכונות אומתנו בעצמן אף הן אינן קבועות מראשית ימיה ועד אחריתם, אלא קבלו

שנויים ותמורות בתהפוכות העתים, ומשום כך אין גם לקבוע תכנית בשביל העתיד, ומכל שכן שאין לתת לתכנית כזו מגמה שמושית־מעשית, כמו שעושה אחד־העם.

את דעתי זאת השתדלתי להבליט במאמרי „להרחבת הגבולים" („העתיד", ג'). אבל מתוך דברי מבקרי רואה אני שמחשבתי לא הובנה על אמתתה, ולפיכך רוצה אני לברר מעט יותר את דברי.

המדע החדש של תכונת הגזעים והעמים הרבה מן החוקרים רואים בו מעין מיתולוגיה חדשה, מעין אלחימיה של ההיסטוריה. הספקות מרובים בו על הודאות, הפרוץ והיוצא מן הכלל מרובה על העומד ועל הכלל עצמו וכולו — הררים תלוים בשערה. פ. מיללר היה אומר: „מושג הגזע (ראַססע) הוא רעיון רוח, פראזה שאין בה ממש". ניטשה היה אומר: „הזהרו מפני האנשים, שעסקם עם הראססענשווינדעל". אבל אפילו אם נודה ביסודי המדע הזה, על כל פנים הרי אי אפישר לכחש, שבשום אופן אי אפשר לקבוע תכניות מסוימות להתפתחותה של אומה, בשעה שהיא עדיין היה ורבת פעלים, בוראה ויוצרת ערכים. אפשר לסַמן מהותו של עם, שכבר כלה ונאבד מן החיים ומן היצירה, על פי אותם הרשמים שהשאיר אחריו, מפני שחדל לחיות ולהתפתח ומפני שגבולות מהותו נכלאו כבר בתוך מסגרת קבועה ועומדת. אבל אין לך אומה ולשון שאפשר להגיד להן דרכן, בשעה שהן חיות ויוצרות עדיין. מה שנראה לנו לתכונתה הקבועה של אומה בתקופה ידועה, אפשר שלא תסמן כלל את תכונתה של זו בתקופה שלאחריה. תקופות כאלו מספר שנותן לפעמים כימי דור אחד ולפעמים גם עשרה ועשרים ומאה דורות, אבל בשום אופן אינן נצחיות וקבועות לכל שנות האומה. מה היו, למשל, הגרמנים בתקופת טציטוס? תרבות אנשים פראים, שודדים, בלי כל דיסציפלינה חברתית ובלי כל כשרון של יצירה. במאה השמונה עשרה עדיין היו גדולי הגרמנים רק מחַקים להקולטורה הצרפתית. אפשר היה להגיד אז בבטחה, שזהו עם הנעדר כל מקוריות וכל משטר־ממלכה עצמי. מה היו הצרפתים בימי מסע הצלב? אנשי חמס ורשע, אשר בשם קנאת הדת התגודדו להחריב ארצות על יושביהן. וגם בעמים אחרים כך היה הדבר. רק עם שכבר נגמר מהלכו בהיסטוריה אפשר לכסות עליו הגולל ולהעמיד עליו מצבת זכרון עם כתבת „פ"נ". אבל עם שהוא חי עדיין — מי יתַכן ומי יתוה בבטחה את דרך הרוח שלו לאן הוא הולך?

גם עם ישראל, כל זמן שהיה חי ויוצר ערכים לאומיים, לא היתה צורתו הרוחנית קבועה ומוגדרה. במקום אחר כבר עמדתי על הדבר הזה והראיתי שלא היו מעולם תכונות קבועות ביהדות, קבועות מראשיתה ועד אחריתה, ושאפילו ביחס אותן התכונות, שלדעתו של אחד־העם הן יסודי ושרשי היהדות, כן היה הדבר. ולא זו בלבד, אלא שגם אי־אפשר הדבר לקבוע בצמצום זמן התחלתה של תכונה לאומית ידועה ומאימתי עלינו לחשוב התחלה זו. הנה, למשל, „טהרת המשפחה בישראל", אחד מסימניו המובהקים של „המוסר הלאומי" שלנו. מתי נקבעה זו באומתנו בתור תכונה לאומית? מעשי אבות סימן לבנים — והרבה ממעשי אבות, שבאו בספורי המקרא (וביחוד המעשים המסופרים

בספר בראשית י״ב י״ג, שם כ׳ ב׳, — שם כ״ו ט׳־י׳, ושם ל״ה כ״ב — שמואל א׳ י״א —), מעידים דוקא על ההיפך, והרגש המוסרי המפותח שלנו מתקומם נגד כל אלה. אף אחר כן, בכל משך הבית הראשון, היו נביאי ישראל מוכרחים להלחם בלי הרף עם פריצת כל גדרים ביחוסים המיניים בקרב עמנו. ואף לאחר זמן מרובה, במשך תקופות, לא היתה עדיין טהרת המשפחה קבועה אצלנו, כמו שנסתמנה אח״ז בימי הגלות. והנה, למשל, אחדות האלהים המוחלטה (הפשטת הגשמות), שגם זו נחשבת לאחד מסימניה היותר מובהקים של המהות הלאומית שלנו. מתי נקבעה זו באומתנו? לא רק בתקופת הילדות והשחרות היה בית ישראל ככל הגוים, אלא אף בימי המלכים ובתי הבחירה, עוד לא נתבססה הכרת אלהות מופשטה בעמנו, ואפילו בזמן היותר מאוחר עוד היו בישראל „הרבה גדולים וטובים" מאמינים בגשמות הבורא*). וכן הוא הדבר בנוגע להרבה מושגים אחרים במוסר ובדת וכו׳. וכלום אפשר לדבר על תכונה לאומית מסוימה, בשעה שזו הולכת ומשתנית מזמן לזמן שנוי לא חצוני בלבד, אלא גם עיקרי ומהותי?

ובכל זאת, אין דעתי נוטה כלל להחליט, שכל הגבולות שבין ישראל לעמים הוסרו ושכל הבדל אין עוד בינותם. אלא שאני אומר, שאין הדבר הזה מכריח אותי כלל לבקש בשביל כך „תהומות" במקום שאינן, כמו שעושה זה אחד־העם וההולכים אחריו.

מר אחד־העם אומר: „צריך שנדע את המקור, שממנו נובעות אותן ההשקפות וההרגשות . . . ולדעת את התהום המבדיל בינה ובינינו . . . השעה נראית לי צריכה לכך" („על שתי הסעפים"). ומר קלוזנר אחריו עונה אמן חטופה ואומר גם הוא: „אם אין תכונות ועיקרים קבועים, אם יהדות ונצרות „היינו הך", אם כן למה נתבדל". „כדי שיביא בירור זה (של יחס היהדות להנצרות) לידי חיזוק היהדות ולא לידי התרפותה צריך שיראו העוסקים בענין זה... במה שונה היהדות מן הנצרות, במה הן נבדלות זו מזו, במה הן מתנגדות זו לזו, מפני שאין לך דבר מסוכן מן הרילטיביזמוס**).

„צריך" זה טפוסי הוא ומראה לנו את ערכו של אותו האבסוליטיזמוס המדעי ושל אותה ההבחנה המדעית, שמעמידים אצלנו לצור מעוז ולמשגב כנגד ה„רילטיביזמוס" של

*) ראה למעלה עמוד 76, 87.

**) השלח, שם, צד 165, 169. אגב: הד״ר ק. אומר שם: „מר הורוויץ נלכד הפעם ברשתו של הרילטיביזמוס . . . ואם אמת הוא, שאין תכונות קבועות ליהדות, הרי אין התבדלותה של אומתנו משאר האומות שישבה בתוכן מובנת כלל. אף קיום היהדות בעבר אינו מתבאר לפי הנחה זו, וקיום היהדות בעתיד נעשה על ידה מיותר לגמרי". כמדומני, שאלו התעמק ד״ר ק. מעט יותר בדבר, כי אז היה מכיר, שלא רק הפעם, אלא מאז שנעשה אצלי קיום היהדות לסימן של שאלה, כבר היה ה„רלטיביזמוס" הזה מנקר במוחי, שאלמלא כן הרי לא היתה שאלה זו מבצבצת מלבי בכל מרירותה (ראה „השלח", תרס״ד 296—299). ולא עוד, אלא שאין אני מתבייש כלל להודות, שאם האבסולוטיזמוס חזה, שכל כך מתגדר בו מר ק., מתנגד להאמת ההיסטורית, אני בוחר לחשאר ברילטיביזמוס שלי מהיות בוטח על שקר „מוחלט" של אחרים . . .

אחרים. והשאלה היא: איזה ערך „מוחלט" ואביקטיבי יש לחקירה מדעית, בשעה שהיא באה רק להספיק איזה „צורך", איזו נטיה ידועה של בעל הנחות מוקדמות?

בעיקרו של דבר, לא מר אחה"ע ולא הנגררים אחריו אינם חפצים בשום אופן להבין, שאין צורך כלל לבקש „תהומות" בין היהדות והנצרות בשביל לראות את ההבדל שבין ישראל לגוים. ואני מטעים וחוזר ומטעים: יש הבדל נפשי בין ישראל לגוים, אלא שהבדל זה אינו קבוע מתחלה ועד סוף על תכונה אחת וגם — אין לבקשו בספרים. הגיעה השעה לשים פעם אחת קץ לכל אותם הוכוחים האפולוגטיים שבין היהדות להנצרות, שכבר יצאו מאפנו! לא ספרי הדת והמוסר שלנו ולא ספרי האונגליום שלהם הם המפרידים בעיקר בינינו ובין הגוים. הנצרות הקדומה מוצאה מן היהדות ומשם היתה יונקת. הנצרות המקורית היתה חלק מנשמת היהדות, ואם גם חלק בלתי רשמי. אם סוף סוף נצחה היהדות של ההלכה ואותו החלק נשאר מבחוץ, הרי בכל זאת לא פסק זה, אף בתור זרם צדדי ו„מתחת לשטה", להשפיע תמיד על מהלך היהדות, ביחוד דרך צינורות הקבלה והמסתורין שבעמנו.

כן, לא בספרים שלנו ו„שלהם" עלינו לבקש את ההבדל הנפשי שבינינו ובין הגוים, אלא בחיים, בתנאי החיים ההיסטוריים, שעשו אותנו תמיד הטיבה בפני עצמה, שאם גם לא היתה תכונתה קבועה ולא היתה צורתה שוה בכל הזמנים, על כל פנים תמיד היתה שונה מזו של הגוים. תכונה נפשית זו, שנתהוותה ונתפתחה במשך מאות דורות בתוך תנאי חיים מובדלים, היא שהבדילה עד עתה, ועדיין מבדילה גם עכשיו, בין ישראל לגוים. זהו הבדל גזעי־היסטורי־פסיחולוגי שבין היהדות להגיות, שאף הוא, כאמור, לא ניתן לקבוע בו מסמרות ולבנות עליו תלי תלים של הלכות קבועות, אלא לקבלהו דבר כהויתו עד אימת שאנו מכירים בו. אבל על כל פנים אין זה הבדל תורתי שבין היהדות (הרשמית) להנצרות. לכשתמצי לומר, הרי אנחנו היהודים קרובים הננו גם עכשיו בכל תכונות רוחנו להנצרות המקורית הרבה יותר מכל אותם הגוים, שבישמה ידגלו ולבם רחק ממנה. אך מעט מזער קלטו האריים מתרבות „שֵמית־יהודית" זו. נשמתם לא הוכשרה לה והיא נשארה זרה להם עד עתה. אדרבה, אלו היה באמת קנה־המדה של היהדות זה, שאין בה בזו ויתורים ופשרות ושמעמידה היא את דבריה על קו הדין, כי אז היינו אנחנו, היהודים, הנוצרים היותר מעולים, והגוים ליהודים מאין כמוהם. כמה וכמה פעמים נשקנו שבט מכינו והיינו מן הנעלבים ואינם עולבים! כמה וכמה ויתרנו על כל העשק והמרוצה שנעשו לנו מצד הגוים וקדמנו בשמחה כל סבר פנים יפות של כל גוי קטן... וכנגד זה, הרי דוקא הגוים, הנדגלים בתורת הויתור והחסד, הם הם המחזיקים בכל תקף במשפט „עין תחת עין" ואינם שוכחים אותו אף רגע. הדין נוקב אצלם את ההר ועד אבדון יאכל, ו„שלך קודם לשל כל אדם" אין להם מדה גדולה מזו...

כנגד כל אותם הציטטים והעובדות, שהבאתי במאמרי „להרחבת גבולים" מתוך כה"ק והתלמוד, בשביל להוכיח, שגם ההשקפה הזו, שמר אחד־העם קורא לה בשם

ההשקפה הנוצרית, יש ויש לה יסוד ומקום בספרותנו הקדומה, טוען מר ק.: „הן לא שנים־שלשה מאמרים או עובדות קדומות, שנתגברה עליהן האומה אחר כך ובטלה אותן, הם המכריעים בדבר, אלא רוב המאמרים והמהלך ההיסטורי בכללו". אבל כלום אנכי אמרתי, שההשקפות הנוצריות היו השקפות רוב האומה? כלום לא הטעמתי בפירוש, שתמיד היו השקפות מעין אלו נמשכות בצד הזרם הראשי שביהדות באופן בלתי רשמי (העתיד ג׳ 144—143)? ובכל זאת הן לא עלה על דעת חכמינו שהיו באותו זמן להוציא מכלל ישראל את אלה בעלי האגדה או קצתם מבעלי ההלכה, שהביעו נטיותיהם להשקפות הללו — הנוצריות, לדעת אחה״ע —, אף לא לנדותם, כמו שנדו, למשל, את ר׳ אליעזר בן הורקנוס? אם הרוב היה נגד ההשקפות האלה, ואם המהלך ההיסטורי אחר כך הכריע אותן, עדיין אין זה מוכיח, שבעלי ההשקפה הבלתי־רשמית אין מקומם ביהדות כלל. בכלל מאתים יש תמיד מנה ובהכל יש גם החלק.

אלה שאינם נותנים מקום בתוכנו למשפט אובייקטיבי גמור על הנצרות, משום חשש של „הדחה", מעידים על עצמם, שאין הם טועמים את טעם היהדות במלואה ואינם מכירים בערכה כל צרכם. כלום יש לך אדם בן־דעת, שימיר בכונה וברצון את המאתים שלו במנה, את הכל בחלק ממנו?...

ומפחידים אותנו ב„טשטוש הגבולים". ואפילו אותם המודים במקצת, שכל הכללים שנקבעו עד עתה ממי שהוא אינם ראוים כשהם לעצמם להיות לעיקרי היהדות, מכירים בכל זאת בנחיצותה של בקשת תכונות מיוחדות ליהדות, „שהרי אם לא כן הוזר למקומו „היינו הך" הנזכר" *). חפץ הייתי לדעת, בשם איזה יסוד מדעי או מוסרי באים האנשים לידי נחיצות זו, ואיה הוא האידיאל האנושי ה„אבסלוטי", שכופה ומכריח אותם לכך? ובכלל, פחד זה מפני טשטוש הגבולים מהיכן הוא יונק? כשבא וולדימיר סולוביוב ונסה לטשטש את גבולי הרוח הרוסי ולהעמיד לפניו פרובלימות אנושיות כלליות, קפץ עליו רוגזם של הסלבופילים: אקסקוב, קטקוב וסייעתם. ובאשכנז קמו דירינג וצ׳ימברלין בשם קביעת התחומין של הגזעים וטענו נגד „היינו הך" של לסינג בעל „שלש הטבעות" והניחו את אבן הפנה להאנטישמיות. איזה אידיאל רוחני יש בכל זה?... אומרים, חלום הזהב של ההומניות כבר חלף ועבר. רק תינוקות של בית רבן עודם משתעשעים בחזון תור־הזהב לעתיד לבוא, אבל אנשי מעשה כבר יודעים את הסוד, שאין חלום בלי דברים בטלים, וכבר עברו על כל כיוצא בזה ל„סדר היום". ואמת הדבר, לא טוב להיות תמיד סדן לכל מהלומות פטיש. אמת הדבר, אין אנו צריכים ואין אנו רשאים להיות מטרה לכל חץ, בלי כל מגן ומחסה ביום צרה. ובשביל כך: מרכז מדיני לאומי ופוליטיקה לאומית לעם ישראל — כלום מה אפשר לטעון נגדם? אבל התאזרות זו בקרבנו כנגד כל בירור דברים הנעשה לשם אמת מדעית (בלי כל מגמה לאומית או

*) „השלח" שם, 167.

אנטי־לאומית) והתעצמות זו כנגד כל השתדלות לקרב את המרוחקים בדעות, למה היא באה?... בכל הדורות ובכל העמים אנו מוצאים — על יד הרבים, הלאומיים, אנשי יום יום — גם אנשי־בינים מועטים, המתרוממים מעל לריב לשונות ומעל לגבולות עמים, והם הם בוני הגשרים ומסוללי מסלות חדשות לרוח בני האדם בשביל העתיד הקרוב או הרחוק... וכלום היהודים, שיצאו אל העולם הגדול מתוך מאורתם הלאומית, לקדש שמו של אל־עולם ולפרסם את אחדות האלהים והאדם בעולם, — כלום הם צריכים לחקות דוקא את מעשה „המקולקלים שבהם" ולהעמיד חילות שומרים על הגבולים ? . . .

*

הנה הגדתי בזה ממה שמצאתי ראוי להעיר לבירור הענינים, שנגעתי בהם במאמרי „להרחבת הגבולים". יודע אני, כמה קשה הדיבור והויכוח בענינים דקים וסבוכים כמו אלה (וביחוד בשעת חירום זו, שהתמרמרות מצויה ומדת הדין מתוחה וקו חשד נטוי על כל בטוי אי־רשמי...), אלא שאנוס הייתי לכך על פי דברי הפולמס שנכנסתי אליו קודם לכן. ואני מקוה, שהמועט הזה יספיק להעמיד את הקוראים על אמתת כונתי, מבלי שיכניסו יותר לתוך דברי מגמות צדדיות, אשר לא עלו על לבי מעולם.

שְׁבָרִים.

(קטעי־מחשבות) *)

א. בעניני הציונות.

כהאדם הפרטי, כן גם העם, כל זמן שיש עוד בקרבו כחות חיוניים, שלא באו עדיין לידי בטוי וגלוי ולא נתמזגו עדיין בהיי־העולמים, הרי הוא ממשיך את חייו בהכרח ומבקש לו דרכים שונות ואמצעים שונים להתגלות עצמותו ויחודו בעולם. מה שהיה, למשל, תפקידו של בית־הכנסת ליהודי בדורות שלפנינו, זהו תפקידו של הקונגרס הציוני ליהודי בן־דורנו. כאן הוא רוצה להרגיש את עצמו בתוך סביבה, שהיא כולה שלו והוא כולו שלה. כאן הוא רוצה לגלות ולהבליט את עצמותו ויחודו, להתרומם מעט מעל לחיי־החולין שלו, חיי הרחוב והשוק, שבהם הוא חי עם כל העולם, ולהתיחד מעט עם נשמתו היהודית. ימי־הקונגרס הם ה„ימים הנוראים" שלו, שבת־שבתון, ימי־חג והתעלות־הנפש, שבהם הנשמה היתרה שלו, עד כמה שלא נבלעה עדיין בחיי יום יום, חיה את חייה העצמיים והמיוחדים. וזר אל יבוא לראות כבלע את הקודש!

אחרי הקונגרסים, כמו אחרי הימים הנוראים וימי החג, באים ימי־המלואים, שבהם עדיין מורגשת בלבו של היהודי איזו התרוממות, עד שהוא הולך ונשקע לאט לאט בימות־החול, בחולי־חולין, איש לעסקו, איש לחנותו — וברבות הימים הכל נשכח...

כי הוא כבר מצא ספוק ל„נשמה יתרה" שלו באותם הימים — והייה נתמזגו וכלו.

*

היהודים החרדים, היהודים התמימים והפשוטים, הרגישה אינסטינקטיבית נכונה בלבם. הם יראים מפני הרעיון הציוני לא רק מפני שמרגישים ביסוד האנושי שבו דחיקת רגלי היהדות שלהם, שאינה מתקיימת אלא מתוך עוני ושעבוד, אלא גם, וביחוד, מפני שהם מרגישים בו דחיקת־הקץ, קץ היהדות בכלל...

כשהנר כבוי, כחות החיים שבו, כחות־ההארה שבו, טמונים במעמקיו, במעמקי הויתו, ומצב כזה אפשר לו להמשך בלי קץ. כשאתה מדליקו — הכרח הוא, שכחות־החיים שבו יבואו לידי גלוי, אבל הכרח הוא גם ההתוך והכליון שלהם. כשמגיע הרגע האחרון, טרם ידעך האור ואיננו, שלהבתו מתלקחת. סימן הוא, שכחותיו באים לידי התגלותם האחרונה — והקיץ הקץ...

הרעיון הציוני זוהי הפרוטה האחרונה המקשקשת בלגינה של היהדות...

וראו: הן הלך אחד מאתנו לבקש את פרוטתו זו האחרונה ולהשתמש בה — ושב דך נכלם. משאת נפשו בקש לתפוש בכף; וכשפתח את ידו עמד מרעיד, כי מצא בה חרבות רוח...

ב. בעניני היהדות.

דברו בספרותנו על הקרעים שבנפש ועל הטראגיקה שבקרעים, אבל לא דברו על הטראגיקה היותר עמוקה — על אותו הצער ואותו היגון של הנשמה בכל אותם הימים, שהיא מחזרת על הגוף שלה, על הגוף המת שלה...

*

---

*) נדפסו בחוברת־היובל של „השלח" ובאו כאן בקצת שנויים.

את עבודת עמנו אנו עובדים, ובסתר לבנו את צער החורבן והכליון אנו נושאים. בעבודה לאומית רוצים אנו להתחמק איש מעיני חברו, רוצים להסתר מעצמנו. בעבודה רוצים אנו להשקיע את מבוכתנו וצער מבוכתנו. אבל אין מנוחה לנפשנו! צער הנשמה באותם י"ב חדש צערנו הוא. בוקע הוא ועולה עד למרומי רקיע. נפשנו עלינו תאבל. על עצמה היא אבלה...

*

השומרונים יודעים הם, שהם הולכים וכלים, אבל נחמה הם מוצאים במה שתולים את קלקלתם באחרים. הם זרע ברך ה', אלא — מה לעשות? וכל העולם לקוי ופגום ואין יודע ואין מכיר בחשיבותם — לפיכך הם סובלים. ואף תקוה הם מוצאים: הן סוף סוף שקר אין לו רגלים ואמת מארץ תצמח. וכל זמן שעוד נשאר מהם אחד, אחד פשוטו כמשמעו, עוד יש תקוה לאחריתם, כי ישובו ויהיו לגוי גדול. והנה הם יושבים שם, כל שארית המשפחה האומללה הזאת, ומבלים את שארית ימיהם כפופים ומנודים, שם, במדרון הר גריזים. שם הם יושבים ומצפים לשופרו של משיח. מתפללים וקורעים שמים באנחותיהם — ומצפים, נאבקים עם מר המות — ומצפים...

הוי, כמה טרגיקה עמוקה יש בצפיה זו! תוגת עולם בחרבנו...

*

תשועת ישראל לא תבוא מן הטוחנים בבית האסורים. סובב סובב הולך אופן הטחנה ועל סביבותיו הוא שב... תשועת ישראל לא תבוא גם מן ההולכים לאט כמי השלח. „כל ההפתחות מודרגת לגבי דידן אינה אלא התנונות מודרגת". תשועת ישראל אם אפשר לה שתבוא, רק מן „המורדים והפושעים" תבוא, מאלה שיבואו ויהפכו הקערה על פיה...

אילמלי זכה ישראל לא היו לו אלא כהנים ונביאים. לכל עם שרוי על אדמתו יש כהנים, השומרים כמסמרות נטועים על מה שיש לו, ויש גם נביאים, הנותנים דחיפה, כדרבונות, להתקדמות מודרגת, ובאלה האומה מתקיימת. אולם לא כגורל כל העמים גורלנו. נשתנינו מכל עם. פתיל חיינו נתק. שלשלת התפתחות הטבעית הותרה. עתה לא כהנים ונביאים יחדשו חיינו, אלא „אחרים" ומשיחים...

המורדים הגדולים בממשלת־הרוח וסדרי־החיים שלנו הם יבואו ויהפכו את הקערה על פיה. ומאלה אולי נושע . . .

ג. כלליים.

העולם אוהב את האופטימיות, לפי שהוא אוהב את כל המחניף לו ולרצונו, ושונא הוא את הפיסימיות ואת הספקנות, לפי שהוא מרגיש בהן את העוקץ נגד העומד והקיים. וכשהוא רואה אחד עומד לפני חידת החיים או לפני פרובלימה חברתית כלפני חומה בצורה ואינו נגרף בזרם הכללי והוא נאנק באפס־מוצא — מועטים הם מאד המשתתפים בצערו ומרובים מאד העוברים עליו ולועגים למשבתו . . .

והעולם אינו יודע, שדוקא אותו הגרעין הטמון, שהוא כאלו מעלה רקב, הוא הוא זרע החיים בעצם. מה שהגיע לגמר בשולו גופל כנפול עלה נובל מעץ. וזרע החיים מעפר רקבונו יצמיח.

האופטימיות שומרת על מה שיש ומצעידתו לקראת הכליון. והפיסימיות מֵהָיָה ומפרָה את העתיד.

*

היסוד הלאומי־הגזעי בחיים זכות־קיום יש לו, אבל לא הכרח־קיום. זכות של נמצא לו, כל אימת שהוא נמצא, אבל לא הכרח של חקה טבעית, שאינה מקבלת שנוי ותמורה. אין היסוד הלאומי־הגזעי קבוע מימי בראשית, כחקי הכבד והתנועה ושאר החקים הטבעיים הקבועים, שאינם עשוים להתנסח, אלא עובדה תולדתית היא, מציאות, שנצטברה במשך של תקופות כדי להגן על האישים הפרטיים החיים ופועלים בתוכה. ומכיון שאותם הפרטים מצאו בה במשך תקופות הרבה מגן ומחסה ותנאי אפשריות להתפתחות משותפת, שוב נעשו להם צורות החיים של זו, הצורות המדיניות־החברתיות והקולטוריות־הדתיות, לתכן החיים שלהם, ליסוד מוסרי־איסטיטי בהשקפת עולמם. וכל הנוגע בהן כאלו חותר חתירה מתחת לקיומם האישי. וכל הבא ומטיל ספק בקדושת העניבות שנעשו קשרים — כאלו את אלהים הוא מגדף, את האלהים הקובע סדרי בראשית!

והם אינם יודעים, שרגש זה המוסרי־האיסטיטי שֶׁבָּנו, אנחנו הם אלה שטפחנוהו עד עתה, אנחנו בעצמנו. אנחנו אָצלנו עליו הוד הקדושה והיפעה. משלנו אצלנו עליו. ובני חורין אנו להאציל מרוחנו קדושה ויפִי גם על צורות חיים חדשים.

ואנו הלא בני חורין אנו. ובני חורין רוצים אנו להיות!

היסוד הלאומי־הגזעי זכות לו ויפוי־כח לו לשם הֲגָנָה, אבל לא לשם אידיאולוגיה...

*

כמה קשה אפילו לאניני הדעת להשתחרר מעול המסורות המעיקות על בני שבטם ומשפחתם! וכמה עוד יותר קשה להשתחרר משוחד של יחוסים חברתיים ומאבק של טובת הנאה סמויה מן העין, סמויה אף מעיני המשוחד עצמו . . .

רבים גם מן המעולים, כשבאים להעמיד חזון על גוי ואדם, נכשלים במכשול זה. תחלתם באונס, מתוך שהם נגררים בהכרח אחרי „גזרה קדומה", אחרי רצון קדום של שבטם, וסופם ברצון עצמם — נמנעים מלהרהר אחד מדותיהם ונעשים בכונה חצוצרות לרצון המונם ואף מסתגלים לַהפסיכיקה ההמונית. יראים הם להמשיך את מסקנות מחשבותיהם עד גמירא, נרתעים לאחור ונכבשים לעבדים לאותו „הרצון הקדום" של שבטם, ולאט לאט גם באים ומעמידים אידואילוגיה לאותן ההנחות הקדומית של המונם, שלאורו הם מתחממים ועליו הם מתחבבים.

„כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים". דברי רשעים לא נאמר.

בירורי דברים.

א

מכתב למערכת „הצפירה"*).

בזמן האחרון באו ב„הצפירה" איזה מאמרים, שיחסו לי דעות אשר לא עלו על לבי מעולם. אָמוֹר אמרתי בתחלה שלא להשיב עליהם, כדרכי עד עתה לבלתי ענות על ריב ופולמס של דברי־קנתור. אבל הפעם חזקו עלי דברי חברי, אשר יעצוני שלא לעבור בשתיקה על דברי הנרגנים, והנני כותב את הטורים האלה, לא לשם התנצלות, אלא לשם בירור הדברים על אמתתם.

א) אנכי לא נטפלתי מעולם בספרותנו לעניני אמונה ודת מחוץ להיקף היהדות, ומכל שכן שלא עלתה על דעתי מעולם לחשוב את הנצרות בתיר השלָמה של היהדות. אין אני מוצא באבנגליום גרעינים מוסריים הרבה, שלא נמצא דוגמתם בספרות היהדות, ובכלל אין חקירת הדתות בעיני אלא ענין אקדימי בלבד, שלא ניתן אלא למדרש ולסברא אבל לא להלכה ולמעשה. על הנצרות אפשר לנו לדבר, כמו שאפשר לדבר על תורת בודה ומחמד. באותם ממאמרי, שעסקו בשאלות אומתנו היסודיות („שאלת קיום היהדות" ו„שתי דרכים"), לא נזכרה אף מלה אחת ע"ד הנצרות ומיסדה, לפי ששאלת עתידנו היא, לדידי, פרובלימה בפני עצמה, שאינה תלויה כלל בתכני אמונה שמחוץ ליהדות ואין חידת חיינו נפתרת על ידי זו . . . ואם במאמרי האחרון („להרחבת הגבולות", „העתיד" ג') זכרתי את הנצרות, הנה טבע הענין הכריחני לכך, בהיות מאמרי זה ערוך בתור תשובה כלפי מאמרו של אחד־העם „על שתי הסעפים", שהוא עוסק בשאלת הדתות. — ואולם גם במאמרי זה לא נמנעתי מלהטעים, שאנכי, כשאני לעצמי, אין לבי הולך אחרי הנטיות הדתיות של האבנגליוניים ואחרי כל מסתורין דתיים איזו שיהיו, מפני שאין אני אוהב את הערפליות, אלא את הבהירות ואת יושר ההגיון. התנגדתי רק להקריטריון, שהעמיד אחד העם ביחס ליהדותו של איש ישראל, לפי שהקריטריון הזה נראה לי לא רק לבלתי מועיל, אלא גם למזיק. היהדות, לפי דעתי, צריכה לתת ויכולה לתת זכות טפוח ובטוי לכל הרגשה אנושית ולכל תביעה מוסרית איזה שתהיינה (גם מחוץ לגבולות היהדות ה„רשמית", כפי שנתבטאה בהיסטוריה ונתגלמה באומתנו עד עכשו). הקריטריון מונח לא מבחוץ אלא מבפנים, בעצם שייכותו של איש ישראל לעמו וקיומו בתוך עמו. —

*) נדפס ב„הצפירה" תרע"א, גליון 147.

ב) בכל מקום שאני מברר איזה ענין במאמרי, אין אני עושה זאת אלא בתוך היקף היהדות עצמה ואין אני מסתכל לצדדין ואין לי שום כונה אחרת, אלא בירור אותו הדבר עצמו לפי דעתי והכרתי הפנימית, לפי האמת של לבי. אפשר, שהאמת הזו שלי אינה מתאימה להמשפטים המקובלים בחוגים ידועים באותו נדון, אבל הרי על זה אנו דנין — יבוא מי שירצה ויברר הדבר באופן אחר. אפשר גם שאני טועה בדברי — יבואו אחרים ויעמידוני על מקום טעותי. אבל לאיזה צורך מכניסים לדו״ד זה איומים של שמד והסתה וכו׳? כלום האיומים הללו מבררים את הנדון? אדרבה, אין הם אלא מכניסים יסוד זר ונותנים תכונה משונה לכל הענין המתברר וגם מסיחים את דעת הקורא המעיין מגופו של דבר, בשביל להסתכל לצדדין. דומה הוא התכסים הזה בעיני לתכסיסה של הרָשות, כשהיא מכניסה את „הפוליטיקה הגבוהה״ שלה לבתי המשפט, בשעת בירור דין שאינו לרצונה. הדברים אינם מתבררים כהוגן, אלא רק מכניסים ערבוביה בלבבות. והמעשה הרע הזה מביא תמיד את כל ישרי לב ומבקשי אמת לידי התמרמרות.

ג) בנוגע להבעת הספקות ובירורי הדברים בשאלות היהדות, חושב אני, שאותה הזכות שניתנה לכל מחזיק בנושנות להביע את דעתו ומחשבותיו, אעפ״י שמטושטשות הן בעיקרן עפ״י השקפתם של אחרים, אותה הזכות עצמה צריכה להיות ניתנת גם להמבררים ומביעי הספקות להגיד את אשר בלבם הם, אם גם מחשבותיהם אינן מתאימות לדעות מחזיקי הנושנות. היו הרבה דברים שהיו נוהגים בהם כסוי לפנים, ונתגלו, היו הרבה דעות שהיו נוהגין בהן איסור לפנים, והותרו. וכבר בירותי במ״א, שאף מצד הפראתה של היהדות אין הפרש בין רעיוני חיוב לשלילה... יש כאן רק עולם של הכרות והרגשות, שהוא מעסיק את המוח ואת הלב ומקשר ומהדק בנימין דקים מן הדקים את נשמות היחידים שבאומתנו לנשמת ישראל הכללית. וכלום אין המבררים שבקרבנו ומביעי הספקות עצמם קשורים באלפי נימין לנשמת ישראל ושרשיה? כלום אין הם חפצים בהמשכת קיומה של אומתם? כלום אין לבם כואב ונפשם מתמוגגת למראה הדלדול וההתנוונות בחיינו הלאומיים בכל מקצעותיהם? אלא, מה לעשות — והרהורים רעים ומרים עולים לפעמים על לבם למראה כל אלה, והם מבקשים תוכן לחיים ומרכז ללב ושלמות ואחדות והרמוניה לנשמה... היש רשות למי שהוא לבוא ולהגיד לאלה: כזה כתבו לנו וכזה אל תכתבו?! „אל תחזו לנו נכחות, חזו מהתלות״?! כל איש צריך להגיד ולהשמיע מה שהוא חושב לאמת של לבו, לאמתת המציאות, ואם גם מחרידה היא, אין רשות לכבוש הדברים.

אי אפשר לעולם המחשבות בלי משַמְרים ובלי מפקפקים ומבררים. אשרי המשמרים, הנאה להם וקורת־רוח לה„עולם״, ואוי להם להמפקפקים והמבררים! אנשי ריב ואנשי מדון הם תמיד לכל אחיהם. אבל אם לחשוש להבעת הספקות — הרי אין שום מקום להפראת המחשבה והתקדמותה. המסקנות מוכרחות סוף סוף להתאים לאמתת המציאות... כל הראוי לקיום יתקיים, ומה שאי אפשר לו להתקיים צריך שיעבר ויבטל... זהו הכרח קולטורי, זהו טבע הדברים. מי שירא מפני הבירור, שמא יתגלו איזו דברים שצריכים הסתר, אינו נוהג אלא מנהג בת־היענה. דיפלומטיה כזו היא תחבולה של הבל ואינה מועילה כל עיקר, ולא עוד אלא שמזיקה היא בכסויה יותר מבגלויה. והרי הדברים

ממה־נפשך: אם מה שבידינו אמת הוא וקיים הוא — מה יש לנו לירא? ואם לאו — למה לנו לבטוח על שקר ולהשען על משענת קנה רצוץ?... וכבר הורה רנ"ק בדבריו המחוכמים: „כשם שהיתה הסכנה בדורות שלפנינו לגלות את המכוסה, כך, ועוד יותר, הסכנה בדורנו זה לכסות את המגולה כבר (ע"י אחרים). פועל ריק ומזיק ואין בו עזר כל עיקר. אשרנו, כי דבר ה' ותורת אמת אתנו, שלא תירא ולא תפחד את הבחינה והדרישה מכל צד ואופן שתבוא".

כמדומה, שֶׁדַי במה שהגדתי כאן להסיר ממני „לזות שפתים" ולברר את נקודת השקפתי בבירורי היהדות. ואם יבוא מי אחר זה ויתלה בי בוקי סריקי, שוב אין אחריות הדברים עלי.

ב

מכתב למערכת „הזמן"*).

מפני שראיתי ב„הזמן" מיחסים לי דברים ומכניסים כונה זרה להשם „משיחים", שהשתמשתי בו ב„השברים" (חו' היובל של „השלח"), לפיכך רואה אני צורך בדבר לברר (מה שחשבתי ברור מאליו), שבשם „משיחים" היתה כונתי למה שאנו היהודים, קוראים משיחים, כלו' למי שיבוא לגאל את ישראל על ידי תחית העם. כאלה היו כל הגואלים שעמדו לנו מימי בר־כוכבא ועד הירצל (אם הדבר לא עלה בידם והם נתבדו ונעשו ל מ ש י ח י ה ש ק ר — לא בהם בלבד האשם...). אלה הם האנשים שעל ידי מהפכה חברתית־מדינית חפצו לחדש רוח ישראל, בשעה שה„אחרים" אמרו לעשות זאת ע"י ריבולוציה רוחנית, על ידי מהפכה בדעות ובהרגשות. ומפני שאמרתי באותם ה„שברים", שקשה להאמין בתשועת ישראל ע"י התקדמות מודרגת אטית, שאינה לגבי דידן, בתוך התנאים שאנו נתונים בהם, אלא התנונות מודרגת, לפיכך הוספתי ואמרתי, שתשועת ישראל, אם אפשר לה שתבוא, רק מן ה„אחרים" וה„משיחים" תבוא, כלומר מאותם שיכניסו לעולמו של ישראל מהפכה גמורה, רוחנית וחברתית־מדינית, ועל ידי זעזוע זה, שיהיה לעמנו כאיש מצרף, יתחדש רוח ישראל ויקום לתחיה...

בעיקרו של דבר, כבר רמזתי על רעיון זה במאמרי „ר"י הלוי", שנדפס בשנת תרס"ח (העתיד א', צד 98), ובמאמרי „החסידות וההשכלה", שנדפס בשנת תרס"ט (העתיד ב', צד 84), ואל זה כונתי גם בסוף מאמרי „להרחבת הגבולים", שנדפס בשנת תר"ע (העתיד ג'). ועתה יצא לאור באשכנזית ספר מאת מרתין בוביר בשם „שלשה נאומים על היהדות", וגם הוא עמד על הרעיון הזה.

ומה כל החרדה הזאת? אפשר להסכים לרעיון זה או שלא להסכים, אבל מה ענין נצרות לכאן? יהיה איך שיהיה, אנכי בודאי לא כונתי ב„המשיחים" (לא המשיחיים!) שעדיין עומדים להתגלות באומתנו, לפי מחשבתי — להנוצרים ולהנצרות. לא קראתי מעולם להנוצרי בשם משיח, וגם לא היה כזה לפי הכרתי הפנימית.

די לי באותם החצים ואבני בליסטראות שממטירים עלי בעד מחשבות שהבעתי באמת, עד שאין צורך שוב להוסיף עליהם עלילות־דברים על חטא שלא חטאתי.

---

* נדפס ב„הזמן", תרע"ב, גליון 40.

מִסֵּפֶר מִלְחָמוֹת.

פרקים בתולדות היהדות.

רַבִּי יְהוּדָה הַלֵּוִי.*)

מקורות חייו של ר׳ יהודה הלוי אפשר לנו לציין רק את הפרטים הללו: הוא נולד בקסטיליאה הדרומית אשר בספרד הנוצרית (קרוב לשער — בעיר טולידה) בישנת ד׳ תתמ״ה—1085 בקירוב (וי״א דתת״מ—1080). ר׳ שמואל אביו היה איש אמיד וידו מצאה לכלכל את נפש בנו ולהספיק לו כל צרכיו שיהא עוסק בתורה וכמדעים, במליצה ובשיר ככל חפצו, מבלי דעת מחסור ודאגה. אולם ר״י הלוי לא מצא סיפוק נפשו בעיר מולדתו ויעזב את בית אביו ללכת, כדרך הבחורים בימים ההם, לארץ ספרד הערבית, שהיתה אז מרכז התורה והחכמה והפיוט. שם השתלם בלמודים ובמליצות, שם גם הקשיב לקח בישיבת ר״י אלפסי, יחד עם חברו ר׳ יוסף מיגש, ושם גם רכש לו את ידיעת הרפואה. בשובו לעיר מולדתו התפרנס מידיעתו זו, אולם לא ארכו לו שם הימים ומבלי מצוא אנשים כלבבו העתיק מושבו לעיר קורדובה, עיר של חכמים ושל סיפרים ומישוררים בימים ההם. באחרית ימיו, כשנטה שמשו לערוב, בשעה שנפש האדם נעשית פתוחה לכל מסתורין דתיים, החליט לשים פעמיו לארץ הקדושה כדי לבלות שארית חייו בודויים ובתחנונים שם, במקום „ששערי שחק פתוחים״ לקבל תפלה. הוא נתמלא חרטה על כל חטאת נעוריו: על החיים אשר אהב ועל הרהורי מינות שהרהר ועל השירים אשר שר על היין ועל הידידות ועל האהבה בתענוגיה, והתחיל מבקש סליחה וכפרה על כל אלה מאת בעל הרחמים והסליחות... ויקם וילך למסעיו דרך ים ויעבר ערי מצרים ותימן עד בואו לדמשק (וי״א עד מדבר יהודה), ומאז נעלמו עקבותיו, וימת שם (בש׳ ד׳ תת״ק = 1140, בקירוב).

כאשר יראה הקורא — מעטים ודלים היו קורות חייו של ר׳ יהודה הלוי עלי ארץ: בלי סכסוכים גדולים, בלי מלחמות סואנות ברעש, בלי מאורעות יוצאים מגדר הרגיל. ויסע — ויחן, ויחי — ויולד — וימת: הכל ככתוב, בצנעא ובחשאי.

*) נדפס ב„העתיד״, ספר ראשון. (העמוד הזה ושלאחריו באו בתור „פתיחה״ בתוצאה המיוחדה של המאמר, שיצאה בשנת תרס״ט).

אולם אם מעטים ודלים היו קורות חייו הארציים, הנה חייו הנפשיים של ר׳ יהודה הלוי עשירים היו במלחמות ובהתאבקות. פה אנו רואים טרגדיה עמוקה של נפש מקולעת בין צירים שונים, של נפש מתאבקת עם הטבע ועם החיים, של נפש, שפתחה בשירי ששון ואהבה וסיימה בחקירה פשרנית ובמסתרי אמונה. אנו רואים איך התאבק, איך התפשר ואיך נוצח האדם...

ואת ספר מלחמות אלה של ר׳ יהודה הלוי אני נותן בזה. לא פרק בתולדות הפלוסופיה העיונית או הדתית חפצתי לתת כאן בשביל להראות את מקומו של ר״י הלוי בקורות התפתחותה, אלא רק ספר מלחמותיו אני נותן בזה. לכשתרצו — אין זה אלא משל: זה ספר מלחמות ה׳ אשר לכל האומה הישראלית! תחלתה מתוך אונס וסופה מתוך חקירה פשרנית ומסתרי אמונה וְתְּרָה גם האומה הישראלית על חיי ארץ בשביל חיי רוח. נדחו הרגשות טבעיות של האדם מפני מדוחי דמיונות... גם היא התחילה ימות עולמה בשיר־השירים וסיימה בקנות ציון...

א.

שד״ל — הלוי והרמב״ם.

כשאנו באים לדבר על ר׳ יהודה הלוי והשקפותיו על הדת ועל היהדות, יעלה על לבנו מבלי משים ועל־פי איזה שתוף של רעיונות זכרון הכם אחר מחכמי אומתנו, שחי כמעט באותו זמן עצמו ופעל באותו מקצוע המחקר הדתי עצמו שחי ופעל בהם ר׳ יהודה הלוי. גם מבלי אשר אפרש את השם כבר יבין השומע כי מדבר אני על הרמב״ם. בזמן האחרון, עפ״י קריטריון מיוחד שהמציא שד״ל, אי אפשר לנו להזכיר את שמו של ר׳ יהודה הלוי מבלי לזכור יחד עם זה את ניגודו היסודי להרמב״ם ולשיטתו במחקר הדת הישראלית ובבחינת היהדות, ואי אפשר לנו עכשיו להעמיד את ר׳ יהודה הלוי במקומו הראוי בעולמה של היהדות ובקורות השתלשלותה מבלי אשר נקדים בתחלה לברר את ההשקפה המוטעת הזו, שקנתה לה זכות אזרח בספרותנו מימות שד״ל ואילך. באותה שנה עצמה (1840) שבה הדפיס שד״ל ראשונה את ספרו „בתולת בת יהודה״, ששם זכר את ענין הניגודים שבין ר״י הלוי להרמב״ם כבין נושאי שתי השקפות־עולם שונות — של ה„אברהמיזמוס והאטהיציזמוס״, של המוסר והדעת, של הרגש והשכל, הדפיס גם הֵינה את ספרו „אִבֶּר בְּרנה״, ששם העמיד גם הוא גבולים ותחומים בין היהדות וההיליניזמוס כבין שתי השקפות עולם שונות — של הפרישות מצד זה ושל אהבת ששון־החיים מצד זה. אולם בעוד אשר הינה כעומד מחוץ לתחום, שידע את היהדות רק על פי סימני התגליותה החצונים כפי שנתבטאה בחיים, לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל ביון ולא הכריע הכף לזכות או לחובה לא לכאן ולא לכאן, אלא מסר רשמי הסתכלותו כמו שהם, הנה שד״ל, שינק את ידיעותיו משדי היהדות של הגיטו ושכל הפסיכולוגיה שלו היתה יהודית־גיטואית, הוא הרחיק ללכת עד לידי קיצוניות נפרזה, עד לידי שוביניזמוס. את ה„אברהמיזמוס״ ונושאיו הרבה לשבח ולרומם, שהכל בהם כל כך טוב ויפה ומתוקן בלי כל דפי, ועל ה„אטהיציזמוס״ ונושאיו התנפל בחמה שפוכה, כעל מקור כל רשע וכל תִּפלה. לזכר השם הקדוש של ר׳ יהודה הלוי „המו מעיו לו״ וימשכהו חסד, ושם הרמב״ם היה לו לחרפות ולגדופים, כי „הפלוסופיה הארורה הטעתו והיא שהיתה בעוכרינו״. להלוי, הוא אומר, היתה נפש יהודית ולהרמב״ם נפש יונית. אצל הלוי שלט הרגש על השכל, הלב על המוח, ואצל הרמב״ם להיפך. הגיעו הדברים לידי כך, שראה „התיונותו״ של הרמב״ם גם בסדורו היפה של ספרו „היד החזקה״, לפי „שאנשי ישראל האמתים״ לא היו מקפידים על הסדר והמשטר הטוב ואמרו: אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואין סדר למשנה.

את חטאי אני מזכיר. ילדות היתה בי, ואהבת ילדים להוציא ישן מפני חדש, להחריד עריצים ולהוריד אֵלים מכסאותם, היא שגרמה כי נגררתי גם אני אחרי שד״ל לדבר תועה בהרמב״ם. כמדומה, שאנכי הייתי הראשון בספרותנו העברית, שהוציא עפ״י קני־המדה הזה של שד״ל משפט קשה על הרמב״ם, ואמרתי שחסרה לו להרמב״ם ההרגשה הלאומית ההיסטורית, לפי שנמשך אחרי הפלוסופים והיתה לו התורה לענין

מדעי הגיוני עם פורמולות הגיוניות ואמתות נצחיות שאינן משתנות, עם עיקרים קבועים ועומדים שאינם מתפתחים, בעוד אישר לר"י הלוי היתה זו תורה היסטורית־לאומית, תורת חיים המתפתחת ומשתלמת *). ואחרי נגררו עוד אחרים, גדולים וטובים, וכתבו בסגנון זה עצמו. וככה הלכה הדעה המוטעת הזו ונשתרשה ונתפרסמה. טעות היתה בידי ואני תוהה על מה שאמרתי וחוזר בי מטעותי, ואני אומר: מליץ יפה היה שד"ל, מדקדק ובלשן חשוב, ביבליוגרף הגון, גם איש רגש ונלהב, אבל שטחי היה האיש ובעל השקפה מוגבלת. התלהבותו למקק ספרים, לקטולוגים של בודליאני ולבג"ד כפ"ת דסמיכי ליהו"א לא היתה פחותה מהתלהבותו ליסודי התורה ולשרשי היהדות. מוגבל היה אופק השקפתו ועד לידי סקירה כוללת מקורית לא התרומם מעולם. איזה שתוף נפשי היה לו לשד"ל עם הלוי. הוא היה יורשו הרוחני של הלוי וכל ימיו נלהם מלחמת מצוה בעד „ירושתו" זו **). הוא הרגיש את זאת, וההרגשה הזאת היא שֶׁשָּׂמָה כבלים על רוחו מבלתי יכלת לרדת לסוף דעת חברו של הלוי, הגדול ממנו בחכמה ושחוג הבנתו היה גדול ורחב משלו, כאלו ראה בזה איזה ערעור על נחלת ירושתו, על „זכות אבות" שלו. שהרי על צד האמת אין ההבדל שבין ר"י הלוי להרמב"ם בבחינת מושגי הדת והיהדות אלא רק הבדל יחוסי, מדרגתי, כהבדל שבין התמים, שעדיין לא הגיע שכלו לגמר בישולו ולהשתלמותו המדעית, לבין הנבון, שכבר למד והתפתח בהגיון ובסברות. בכל עם ועם יש תקופת ילדות, תקופת התמימות, בשעה שבני האומה עדיין מקופלים בהרגשתם הטבעית ומוצאים את אשרם בתמת לבם, ותקופת הגידול והבישול, בשעה שבני האומה אינם מוצאים כבר ספוקם בהרגשה טבעית זו ומתחילים לחבק זרועות עולם, לחקור במה למעלה ובמה למטה, ומתחילים מבקשים להם אלהים חדשים, יותר אוניברסליים, יותר מתאימים למדרגת השכלתם והכרתם. וכמו שיש תקופות שונות של התפתחות בכל עם ועם, ככה יש מדרגות שונות של התפתחות בתקופה אחת עצמה בקרב בני אומה אחת בעצמה. יש מהם, והם הרבים, שומרי אמונים, שתכני חייה הרוחניים והמוסריים של אימתם כפי שבאו להם אלה בקבלה ובמסורה מאבותיהם נראים להם מספיקים, והם מוצאים בהם, בהאמונות והדעות המסורות והמקובלות, הספקת הצרך הנפשי שלהם, ואינם מטרידים את מוחם, ואינם מחרפים את נפשם — ואינם עוברים גביל גבלו ראשונים. אבל יש מהם בני עליה, והמה מעטים, שאינם יכולים, שאינם חפצים להשאר בתוך מסורות אבות, בתוך אמתותיהם המוסכמות של בני דורם ושל מאות הדורות שקדמו להם, ובחרף נפש הם פורשים מן הצבור לבקש להם דרכים חדשים בנתיבות עולם, לבקש אמתות חדשות, מחשבות חדשות ותכני חיים חדשים. אלה מתרוממים לאותה הנקודה, ששם אין

*) במאמרי „הרמב"ם" („השחר", תרמ"ב), „רבני הפלוסופיה" („השחר", תרמ"ג) ובמחברתי „ציון לנפש קרוכמאל" (ורשוי תרמ"ה).

**) אפילו הרעיון היסודי של שד"ל בדבר ההבדל שבין „האטהיציזמוס להאבירהמיזמוס", שכל כך הרבה הכריז וחזר והכריז עליו שד"ל בכל מכתביו לחכמים שונים, גם הוא אינו המצאתו אלא בא בירושה לשד"ל מאת ר"י הלוי, ולקוח מ„הכוזרי" כמעט בסגנונו. ראה מאמר ד' סי' ט"ז: „כבר התבאר לי ההפרש והבינותי מה בין אלהי אברהם ואלהי אריסטו".

לא יהודי ולא יוני״, לעולם המחשבות והדעות האונברסליות, וישם, בתוך „מלכות שמים״ זו, הם מוצאים להם לנפשם „לחם אלהים מקדשי הקדשים״. כלום יש לנו להאשים את יחידי סגולה אלה על חרפם נפשם לעלות ועל הביאם גם לנו מ„לחם אבירים״ זה?...

ר״י הלוי, אומרים, לא בקש סנגוריא על היהדות, לפי שהיתה לו זו דת היסטורית ואמתתה מבוארת לו מתוכה, בעוד שהרמב״ם בקש לה עזר וסיוע בבית נשקה של אויבתה — הפלוסופיה. גם זו היא אמירה בעלמא, מליצה יפה ותו לא. הלוי — כמו שנוכיח להלן — לא ידע כלום מהתפתחותה ההיסטורית של הדת, כמו שלא ידע מזה הרמב״ם, וכמו שלא ידעוה עדיין כל חכמי התקופה ההיא. אדרבה, יש יסוד לחשוב, שבמדה ידועה, על פי רוח הבקרת החפשית שסגל הרמב״ם לעצמו, היתה לו לזה הרגשה מדעית יותר אמתית ויותר היסטורית מאשר היתה להלוי, עד כדי לבקש ולמצוא בספרי הצאב״ה ביאורים וטעמים היסטוריים לאיזו ממצוות הקרבנות וכיו״ב (מו״נ ח״ט משלישי). להלוי — וכמו שנוכיח גם־כן להלן — לא התבארה אמתתה של היהדות מתוך עצמה, כמו שלא נתבארה להרמב״ם מתוך הפלוסופיה, לפי שעל צד האמת גם שניהם באמונתם חיו, אלא שחפצו להסביר אותה לאחרים שהיו משפילים ערכה במה שמצאו שההגיון מרחיקה והפילוסופיה מתנגדת לאיזו מדעותיה. ובבחירת התכסים בסנגוריה זו שונה הוא באמת דרך הרמב״ם מדרך הלוי — ולא לגנותו, אלא, כמדומה, לשבחו של הרמב״ם. בעיקרו של דבר, גם הלוי כמו הרמב״ם שאף להמליץ על „הדת המושפלת״ ולרומם קרנה בכבוד נגד מנדיה ומחרפיה. שמו הערבי של ספרו „הכוזרי״ מוכיח על זה: „כתאב אַל־חגה ואל־דלילי פי נצרה אַל־דיני אַל ד׳לִיל׳ (ספר הוכחה ומופת להגן על האמונה הנשפלה). מה עשה? עמד וביטל את הפלוסופיה ואת ההגיון בהעברת־קולמס אחת, בעקימת־שפתים אחת, ואמר שאין ערכם של אלה כלום לעומת ערך הקבלה ומסורת אבות ושאין כחם של אלו יפה להתקומם נגד המראות המוחשים שנראו לאבותינו ונגד כל הנסים והנפלאות שספרו הם לנו. אפילו במקום, אומר הוא, שהשכל גוזר ההיפך מאמונתנו אין לנו להשען אלא על קבלתנו, לפי שטוב מראה עינים מהלך נפש, ואנחנו שראינו בעינינו (כלו׳ על פי הקבלה מאבותינו „שהיא כמראה עין״) השתנות סדרי בראשית בשבילנו, מן ההכרח לנו לכפור בהיקשי השכל ולהאמין באלה (הכוזרי מאמר א׳ כ״ה, ס״ז פ״ט, מאמר ה׳ י״ב, ובכ״מ). אולם הרמב״ם לא כך נהג. הוא היה כבר פלוסוף וחוקר למדי בשביל להאמין להיקשי שכלו לא פחות מאשר למראה עינו, לפי שהעין, על־כל־פנים במדה לא פחותה מההכרה השכלית, אינה עומדת לפעמים על אמתת הדברים, ועלולה לשגיאות, ולא עוד אלא „שהשכל המכזיב עדותו (של הנביא) יותר נאמן מהעין שהיא רואה אותותיו״ (בהקדמתו לפי׳ המשניות ס׳ זרעים), על כן השתדל כמה שאפשר לקרב מצד אחד את הנפלאות אל הטבע ואת האמונות המקובלות אל היקשי השכל (חלומות הנבואה — כל מקום שנאמר מלאך בכתוב אין המאורע אלא דמיוני; השארת הנפש אינה ענין אלא לשכל הנאצל שאינו אישי אלא קבוצי; תחית המתים גם כן לא גשמית־אישית אלא רוחנית־קבוצית, וכדומה), ומצד השני קרב את הדעות הפלוסופיות לאמונותינו התוריות (כמו מציאת ה׳ בתור סבה ראשונה, חדוש

העולם, וכיוצא). מי משני אלה החכמים והיטיב לעשית? לא לנו עכשיו לשפט. בידי מי משניהם עלה ביותר לסייע ל„הדת המושפלה? בלי ספק לא בידי זה ולא בידי זה. ה„נבוכים״, שכבר התחילו לפקפק ביסודי אמונתם המקובלים ושהיה להם כבר צורך נפשי בסיוע ובחזוק לאלה, הם לא מצאו אותם בודאי לא בה„כוזרי ולא בה„מורה״. אבל אין ספק, שהיהדות הרויחה הרבה יותר על ידי פקפוקיו ומבוכותיו ופישרותיו של הרמב״ם מאשר על ידי תמימותו ופשטותו של הלוי, לפי שבתוך כך הרחיב הרמב״ם את גבולות המחקרים בישראל ופתח פתח לחפש ההכרה ולבקרת האמונה על יסודות השכל וההגיון. איך שהוא, שניהם, כשהם לעצמם, בודאי לא היה להם כל צורך בחזוק הדת היהודית. היהדות, שגודלו בתיכה וחונכו על פיה, היתה קדושה ויקרה לשניהם יחדו. רגש האמונה שהיה בלבם מילדותם ושניזון ושנתפתח מכל הסביבה שעמדו בתוכה לא סר מהם גם בבואם באנשים. אין אנו צריכים ואין אנו יכולים לשפט על העתים, שהן כל־כך רחוקות מאתנו, מנקודת השקפתנו עכשיו. עתה אי אפשר לנו להבין, איך יתכן לאיש הוגה דעות ומשכיל באמתות הטבע והמציאות להאמין בחקי הדת המעשית ובמסתרי האמונה? אולם בשכבר הימים לא היתה עדיין התהום שבין האמונה ובין החקירה עמוקה כל כך עד לבלתי העביר כל גשר בינותן. לרוב היו המדע והאמונה משתמשים בערבוביה, והמשכילים היו מוצאים תמיד טעמים מספיקים לצורך ולתועלת המעשים הדתיים והאמונות התוריות, אם בתור קליפה לאיזה גרעין עיוני או בתור סימבול לאיזה רעיון נאצל או בתור היגיאנה חברתית, וכדומה. ככה היה הדבר נוהג אז לא רק בקרב משכילי היהודים, אלא גם בקרב חכמי המושלמים והנוצרים. ההבדל שבין ר״י הלוי להרמב״ם היה, כמו שאמרנו, רק בבחינת השתלמיתם המדעית, אבל בעיקר הדבר אין ספק שאם גם, מצד אחד, באה לשניהם הסכמת שכלם על כל מה שהאמינו בו, הנה מצד השני לא היה כל אחד מהם מאמין אלא במה שבאה עליו הסכמת שכלו. אפילו גזרתו של הלוי, שעלינו להאמין יותר להקבלה הבאה לנו מתוך מראה עינים של אבותינו מאשר להיקשי שכלנו שלא בא עליהם מופת חותך, אפילו גזרה זו עצמה הרי אינה אלא סברא עיונית והיקש שכלי. ור״י הלוי האמין בה ו נ ט ה ל ב ו א ל י ה. וכזאת עשה גם הרמב״ם. גם הוא האמין במה שבאה עליו הסכמת שכלו ונטה לבו אליו. כמה גיחוך יש בדבר לעשות „חפוש״ בנשמתם של אנשים גדולים כאלה, של יהודים גדולים כאלה, עקב אשר סרו מדעות המוסכמות של המונם, בשביל לבקש אם יש להם בנשמתם סימני „ה ר ג ש ה ל א ו מ י ת״! לכשתרצו — לכו ובקשוה בנשמת ישעיה הנביא ומיכה המורשתי, שטענו נגד הקרבנות והעמידו את אלהי המוסר והצדק למעלה מאלהי המקדש והמזבח. בזמנם היו גם אלה מחדשים, מכניסים ליהדות הכנים חדשים ונוטים מאמונות המונם, שבודאי לא היתה דעתו של זה נוחה מהם כל עיקר...

שלטון השכל על הלב! אבל הלא כל אחד מאתנו, שישני בלא תתורו אחרי לבבכם, הוא משליט את שכלו על לבו. ועוד הפעם — דרי הכל תלוי במדרגת ההשכלה וההשתלמות. אלו הנחילו לנו אבותינו אמונה ששתי פעמים שתים הם שלשה או חמשה כי אז היינו כ ל נ ו בודאי כופרים בעיקר. „אפילו הקב״ה בעצמו, אומר ר״י אלבו בספרו

„העיקרים״, אין לו יכולת לשנות אמת הנדסית״... ואמר עוד: „האמונה שתשים את האדם מצליח היא האמונה בדבר אמת״ (מ״א פרק כ״ב). ועוד קודם לזה בזמן ועוד ביתר בהירות אמר ר׳ סעדיה גאון בהקדמת ספרו „האמונות והדעות״: „האמונה היא ענין עולה בלב לכל דבר ידוע בתבונה אשר הוא עליה״, וזה מתאים גם כן למה שאמר הרמב״ם: „האמונה היא בנפש״ (מו״נ פ״נ מראשון). להאמין בדבר שבא המופת על סתירתו אי אפשר בשום פנים. וכזה היה ענין ההגשמה והשארת הנפש ותחית המתים להרמב״ם כפי אמונת המון התורנים. שד״ל קורא תגר על הרמב״ם ונותן אותו לגדופים על כי נטה בכל אלה מעקבות המסורות והאמונה המקובלת באומה, יען כי הפלוסופיה הארורה הטעתו (כרם חמד ג׳). לו יהי כן! אבל הרמב״ם לפי מדרגת השכלתו כבר לא היה יכול להאמין שאפשר, ביחד עם אמונת האחדות המוחלטת, ליחס לאל הגשמה כל שהיא ול„הנפש ההיולנית״ השארה ותחיה. כל גשם הוא מורכב והוא יותר מאחד. „ההכשרה הטבעית״ שיש באדם לקבל מושכלות קשורה עם הגשם, ואם כן בהכרח שתמות במות הגוף, ולא רק שאי אפשר איפוא לצדיקים שיעמדו „בגופם ובלבושיהם״ — כפי אמונת הרבנים התורניים — אלא אפילו הנפש הקשורה בחמר (ההיולאנית) אי אפשר לה שתקום עוד לתחיה במות המת — כל אלו האמתות היו לו להרמב״ם מכריעות ומכריחות כמו אמתות הנדסיות. ומה איפוא היה לו לעשות? וכי אפשר לדכא את הלב ולצוות עליו להאמין ששתי פעמים שתים הם פחות או יותר מארבע? וכי אפשר לשקר בעצמו ולכזב באמונתו ולבטח בדבר שלא תנוח עליו הנפש? וכי לא היתה האמונה לקויה ופגומה יותר, וכי לא היה צער הנפש גדול הרבה יותר, אלו לא האמת הנקנית על ידי ההכרה הברורה והסכמת הלב שאחריה היתה לנו למורה דרך, אלא איזה שקר מוסכם שכבר בא אצלינו מופת על סתירתו?

היהדות והאמונה! חבל, כשהיינו עם חי על אדמתו לא היו עדיין המושגים הללו ברורים ומחוורים אתנו, וכשהתחילו המושגים הללו להתברר כבר לא היתה שפתנו אתנו עוד. בירור מושגי הדת והאמונה והצטרפותם ויחוסם של אלו לרוח האומה לא היה אז עדיין לנו — ולא היה יכול עוד להיות לנו. אי אפשר היה איפוא שתמציא שפתנו בטוי למושגים שלא היו בעולמה. השפה אינה נדרשת ללוא שאלוה. יהדות ואמונה — אלו הן מלות שנתחדשו בשפתנו למושגים חדשים, בעיקר בתקופת חכמי ערב וספרד. היה אמנם גם פעל „התיהד״ קודם לכן (אסתר ח׳), אבל אז היתה הוראתו לא התיחסות לדת מיוחדה אלא לעם מיוחד. היה אמנם גם שם „אמונה״ קודם לכן (בהרבה מקומות מתנ״ך), אבל אז השתמשו בשם זה — וכמו שכבר העיר על זה בצדק הרמ״ד בספרו „ירושלים״ ח״ב — לא למובן „ריליגיא״ אלא למובן בטחון. הדבר הזה כשהוא לעצמו כבר מוכיח לנו, שבישראל לא היה אז קבוע ומפורסם עדיין המושג של „אמונה״ אלהית המסוימת ומוגדרת בעיקריה ושרשיה, שאלמלא כן הרי היו ממציאים להם מלה המכוונת למושג זה. זהו שגרם אחר כך אמנם להרבה מחלוקות ולבלבול מושגים ולפולמס דעות עצום בקרב עמנו. בבחינה מה אפשר להגיד, כי כל ספר קורותינו היה מקבל צורה אחרת לגמרי אלו היתה לנו בשכבר הימים אותה המלה הברורה, אותו המושג הברור של אמונת היהודים.

אפשר שגם גורל עמנו בכללו היה אז אחר לגמרי מכפי שהיה... אבל איך שהוא — היהדות לא נסתמנה ולא קבלה מרות. אין ביהדות נוסחאות קבועות ואין לדת ישראל אמירות מכריחות, ואין לאמונת היהודים אלא לב ומוח, נטיה והכרה, ושוב הכרה ושוב נטיה, וחוזרין חלילה...

היהדות והאמונה! על צד האמת אין יהדות אלא אמונת היהודים. לא אמונה במובנה הדוגמתי־התיאולוגי, שיש לה עקרים קבועים ומכריחים, ולא יהודים של הגלות, שנשמתם קרועה ופצועה ומסורסת ואינה מעמידה זרע של קיימא ואינה מולידה תכני חיים בריאים ונורמלים, אלא אמונה במובנה העברי המקורי — בטחון הלב ונטיותיו, ויהודים, כלו' שנולדו ונתגדלו בארץ יהודה, בשעה שהיתה נשמתנו הלאומית יונקת ממקורה ושרשה וחיינו מסודרים על פי תכונת נפשנו אנו, כלומר על פי תכונתנו הגזעית, בצירוף השפעת תנאי הסביבה הטבעית וההיסטורית. אמונת היהודים — היא איפוא כלל כל נטיותיו של הלב העברי ואופני התיחסותו להעולם ולהאדם ולכל גלוייהם. כל מה שהלב העברי נטה אליו והאמין בו הרי זה יהדות. כך היה מתחלה וכך היה צריך להיות גם להלן. אם אי אפשר היה לה שוב להיהדות שתתקיים בתחומיה ובגבוליה הראשונים ושתתמלא מחוליתה היא, מוכרחת היתה לקבל השלמות מבחוץ המתאימות ליסודי אמונת לבבו ולהלך נפשו ולנטיותיו המקוריות של היהודי. מה שהכיר ואיך שהכיר המוח — הלב מקבלו ונוטה אחריו. אי אפשר שיאמין הלב בדבר שההכרה השכלית הוכיחה סתירתו. לב האדם בורח מן השקר ושואף אל האמת מכל מעמקיו. הוא מבקש אותה במיתוס תחלה ומשם הוא עובר אל האמונה באלהים חיים, ומשם אל האל היחיד החי ושליט בעולמו כרצונו, ומשם אל הפשטת הגשמיות, מתחלה בתור שכל הפועל שעדיין יש לו קיום מהותי במציאות, ואחר־כך בתור שכל נאצל שאין לו מציאות אלא בשכלנו בלבד, בתור רעיון, בתור סינטיזה רוחנית מוסרית. בכל הזמנים והתקופות הללו רק השכל לבדו, לפי מדרגת השתלמותו, הוא השליט על הלב ומורה לו הדרך בנטיותיו אל האמת. ומה שהשכל סותר אי אפשר לו גם ללב שיאמין בו, ואינו נופל תחת גדר האמונה כלל. לב אחרון העברים בגלות אשור ובבל אינו זה של אחרון היהודים בפולמס אספסינוס וטיטוס, ולא של זה מתקופת הכליפים, ומכל־שכן לא של זה שנשמתו יונקת מתמצית הקולטורה האיירופית והמדעים של זמננו ושנפשו כרוכה אחרי יפיפותו המפותחה של יפת וכשפיה הרבים. ואי אפשר שתהא אמונתם אחת.

אם הגדרה זו של היהדות תהי לנו לאַמת המדה (והיא, לדעתי, היחידה המתאימה להאמת ההיסטורית והמקפת את כלל התגליותיו של רוח עמנו בזמנים שונים), אזי הרי ברור הדבר שאין כל מקום לאותם הפלפולים שזכר שד"ל ושזכרו עוד אחרים אחריו: אם היהדות היא אמונת הלב או תורת השכל, אם היהדות היא דת לאומית או תורה אוניברסלית של אמתות נצחיות. היהדות היא גם אמונת הלב, גם תורת השכל, גם לאומית גם אוניברסלית. כל נטיות לבו של היהודי ואופני התיחסותו המיוחדה להעולם ולהאדם ולכל התגליותיהם של אלו, עד כמה שאין המה נופלים תחת גדר המופת, אלא תלוים בהרגשה תמימה, הרי הן בכלל התורה או האמונה הלאומית, ובזה שוה הרמב"ם

לא רק לר״י הלוי אלא אפילו לר׳ יהודה אלפחר ולר׳ משה בן חסדאי מתיקו. ואולם כל אלה הדעות והאמתות שהיהודי מאמין בהן אלא שהן נופלות תחת גדר המופת, הרי הן בכלל התורה או האמונה האוניברסלית. וכל אחד מאמין בה במדה שהוא מוצא לאמת על פי מדרגת השתלמותו.

אין ספק, שאלו היתה אומתנו מאריכה ימים על אדמתה, כי אז היינו זוכים, שביחד עם המיתולוגיה העברית ועם התורות והנבואות והפיוטים ופלוסופית החיים של איוב וקהלת, היו לנו כתבי הקדש גם על מעשי בראשית ומעשי מרכבה (ידיעת הטבע ומה שאחרי הטבע) ועל חכמת ההגיון וכיו״ב, לפי שרוח ההשתלמות, שהספיק לעבר בתקופה ההיסטורית הראשונה של עם ישראל מן המיתוס אל האמונה באלהים־חיים, היה כובש לו בלי ספק ברבות הימים דרך גם להלאה והיה בא אל קצה גבול ההשתלמות האנישית המדעית, אל המוניזמוס המוסרי־הרוחני. ברעיון אחדות האלהים, שכבר עכל אותו מוח ישראל בימי התפתחותו הקולטורית־האוטונומית בארץ יהודה, אף על פי שהתבטא אז עדיין בצורה גסה ומגושמת למדי, הנה על כל פנים בו כבר היה מונח הגרעין לרעיון האחדות הטופשטת שזכרנו בתור חי־העולמים, שהתחילו לתת לו מהלכים בעמנו אחר כך בן־גבירול והרמב״ם וסיימו בו פלוסופי התקופה החדשה עם שפינוצה מקצה מזה והרמן כהן מקצה מזה. ועמנו היה בלי ספק מגיע אליו גם בהשתלמותו האיטונימית הלאומית. באופן זה היה נכנס הספר „מורה נבוכים״, או אחר כיוצא בו, בחלקו הפלוסופי־הדתי, לא בתור מפתח וביאור לכתבי־הקדש, כמו שהוא עכשיו, אלא אל תוך כה״ק עצמם, ונצדק בקדושת ההסכם הכללי, כמו שאירע לס׳ קהלת ואיוב, שהיו גם עליהם מערערים בתחלה ולבסוף נכנסו לספרי הקדש ונקדשו. אבל מכיון שגלינו מארצנו ונעשה היתום לכתבי הקדש ולהתגלות השכינה בישראל ולשכלולו של רוחנו הלאומי במקום גידולו ושרשו, הרי כל מה שבאו והכניסו אח״כ לאוצרה הרוחני של אומתנו הרי הוא כאלו בא מעולם זר, מעולם אחר, ולא כמו הַשְׁלָמָה והמשך טבעי מבפנים. ועתה מי זה האיש שיוכל בלב נכון ובטוח ובלי מוסר כליות לבוא ולידות אבן בהשלמה זו של הרמב״ם ולפגום את אמונתו ואת הרגשתו הלאימית של זה — יבוא וַיַדֶה ויפגום! אם אין אנו מוציאים מכלל היהדות את רוב חכמי התלמוד והפוסקים שבאו, בהשפעת הגלות וכחותיה החשוכים, והוסיפו על היהדות של ארץ יהודה ושל עם היהודים דברים בלתי מוכרחים כלל בטבע הענין ושאלו הוסיפה זו להתקיים ולהתפתח במקום שרשה וגידולה בודאי לא היה שם וזכר לאלה, על אחת כמה וכמה שאי אפשר לנו לבלתי הכניס להיהדות את השלמתו של הרמב״ם, ולו גם באה מהשפעת חוץ, מהשפעת חכמי יון וערב, שהרי אין היא אלא חוליא בחוליות השתלמות האמונות והדעות של היהדות, וכמו תולדה הכרחית משכלולו של רעיון אחדות האלהים שכבר קדם לו בזמן, ושהיהדות בעצמה היתה באה אליה גם בהתפתחותה הטבעית העצמית, אלו לא פסקה מלדת.

אם ר״י הלוי הצטיין יותר בהלך נפש ובהרגשת הלב והרמב״ם בבירור הדעות והמחשבות אין אני רואה בזה התנגדות של נפשות לאומיות שונות, אלא תכונות

שונות, מדרגות שונות של השתלמות ושל כשרון טבעי. הלוי היה פייטן מטבעו. ההתרגשות, הסוביקטיביות, ההסתכלות אל תוך נפשו פנימה, גברו בקרבו על ההסתכלות המתונה המדעית כלפי העולמות וההזיונות שמבחוץ. נפשו היתה מקבלת רשמיה בתחלה, כשהיה צעיר, ישר מהחיים של סביבתו בלי אמצעית ציורי המחשבה וההגיון, ואחר־כך, כשבא בימים, דרך שפופרת האמונה המקובלת והמסורה וגם כן בלי עמל ההגיון המדויק, ועל כן גם את היהדות ראה והכיר רק כמו שנתרשמה בלבו ובנפשו, זוהי היהדות הקונסרבטיבית עם כל אמונותיה ודעותיה המקובלות. ידיעתו את הפילוסופיה היתה לא לשמה, לא לשם עצמה, אלא רק במדה שהיא מספקת „לדעת מה להשיב לאפיקורס״ — ולבטלה. בכלל לא הלך לבו אחרי הפלוסופיה ואין היא אצלו אלא עקב לסוליתה של התועלת בחיים, לצרך חזוק הדת, ורק עד כמה שהיא מרגיעה את הלב ומניחה את הנפש הנבוכה (הכוזרי מ״ד כ״ה ומ״ה א׳). לא כן הרמב״ם, שמדרגת השכלתו כבר עברה את גבול הדיליטנטיזמוס, והוא כבר מתחיל מבקש את השיטה ואת הסדר שבעולם ושבחיים, ואת היחס המשותף שביניהם, לשם הכרת האמת בלבד, מבלי כל בקשת איזו תועלת שהיא, לא גשמית ולא מוסרית. הוא מתרומם כבר עד למרום הפסגה, ששם ארץ ושמים נשקו, ששם אין אלהים אחרים על פני חי־העולמים ואין אמתות אחרות מבלעדי האמת האוטונומית. ואם לאיש כזה, אשר בתוך עמו ישב ואת חייהם חי ואת סבלם נשא על שכמו ואת עבודתם עבד בפרך ובכל כחות נפשו הגדולה, אם ליהודי גדול כזה עלינו לבקש „ה כ ש ר״, אטיקטה מאיזה סופר או עסקן לאומי־צבורי, בשביל להכניס „נפש יונית״ זו לקהל ישראל ולצרפו למנין של בטלנים שלנו, אזי מוכרחים אנו להודות שהרגשתנו הלאומית אמנם נתנולה יותר מדאי, נשמתנו נתדלדלה ונפגמה יותר מדאי! אם אין באומתנו מקום אלא לבינונים, אלא לננסים, אלא להמון תורנים ובעלי־בתים, שחוג הכרתם טפח, שחוג הרגשתם זרת, שלהלאה מסבל ירושתם אינם מכירים, שמחוץ לקבלת ומסורת אבות אינם יודעים, ואת הגדולים שבנו נרחיק מגבולנו, את הגדולים שלבם רחב כפתחו של אולם, שעומדים בין אלהים ובין האדם לצרף את הלבבות, לזקק את המחשבות ולקרב את המרוחקים, אם את אלה נרחיק — יען כי „נפשם יונית״, אזי עלינו להודות בכאב עמוק כי אכן חציר העם! אם גזרה נגזרה על אומתנו, שכל ימינו עלי ארץ נתפרנס מתכני חיים שכבר עברו ובטלו מן העולם, מאמונות ודעות שכבר העלו חלודה, מנטיות והרגשות שכבר נתמעכו ונתנוולו, יען כי באלה נתרשמה „הנפש היהודית״, וכל „אמר הבא מן החדש״ אסור לפי שיש בו משום חקות הגוים, וכל הגיון בריא וכל אמת אוניברסלית „נפש יונית״ כרוכה בהם, אזי על אומתנו לקרוא בנפש דואבת „צדוק הדין״ שלה, להתפטר מן העולם ומן החיים המהלכים, ולהודות שאכן מארת אלהים רובצת עלינו, שאין יהדותנו מתקיימת אלא כשאנו ממיתים עצמנו עליה, שלא החיים בשפעת תכניהם ורבוי גוניהם המתחדשים בכל יום תמיד הם נשמת אפינו, אלא איזה צרופי שמות מספר „רזיאל המלאך״, המביאים את הגולמים לידי זעזועים גלבניים...

אי אפשר היה להמשיך את יהדותנו בגלות בלי זרם של חיים חדשים ושל תכנים חדשים, אי אפשר היה לה להיות גיזונית מן העבר לעולמים. מן ההכרח היה להרכיב

בה זמורות זרים, מחשבות ודעות חדשות מלאות ורעננות כדי שתחליף כח. וכזאת עשה הרמב״ם.

— ומה יהיה אם תכנסנה להיהדות מעט מעט דעות ומחשבות שהן אוניברסליות מטבען ועל פיהן לאט לאט תשתנה גם אמונת היהודים, כלו׳ נטית לבם של בני ישראל ואופני התיחסותם להעולם ולהאדם, באופן שאמונתם, שהיתה לאומית תחלה, ואח״כ לאומית־אוניברסלית, תטשטש צורתה ותפנה מקומה רק למחשבות ולהרגשות אנושיות־כלליות ?

על זה נשיב: אם בתוך הזמן הזה לא תשוב היהדות להיות לכח פורה במקורה ושרשה—בארץ יהודה, ולא תוסיף ולא תחדש מתוכה את ערכי חיה העצמיים־היהודיים, אלא תהי ניזונית מן העבר שלה המטושטש מרב ימים או מן ההוה הנכרי החי, אזי סופה להיות—ציץ נובל וחלום יעוף...

מרה היא ההכרה הזו, אבל צריכים אנו סוף סוף להביט ישר נכח פני האמת!..

ב.

„שרש האמונה ושרש המרי״.

כבר זכרנו, שר׳ יהודה הלוי לא היה פלוסוף עיוני, מעמיק. הוא היה פייטן־רגשן ומתלהב יותר מדאי בשביל להתעמק בפורמולות הגיוניות יבשות ולהביאן לידי מסקנות שיטתיות. לא יסודי המדע העיוני אלא צורות החיים הדתיים וההופעות האינטואיטיביות הנובעות מתוך מסורה דתית היו לו למקור מחשבה ולשרש אמונה. זכרנו גם כן אופן התיחסותו של ר״י הלוי להפלוסופיה, שהיתה זו אצלו מכוונת בעיקרה רק לטעון כנגדה ולבטלה בבת־צחוק. הוא אמנם מזכיר בספרו „הכוזרי״ לא רק את שמותיהם של אפלטון ואריסטו ו„אפיקורס היוני״, שהיו מצוים על לשון כל משכיל תורני מאז ומקדם, אלא גם את שמותיהם של פיתאגורוס, אבנדקלוס, אפוקרט (מאמר ד׳ כ״ה ומאמר ה׳ י״ד) וגלינוס (מאמר ה׳ כ״א). את סוקרט הוא מביא פעמיים בסגנונו (מאמר ד׳ י״ג ומאמר ה׳ י״ד), וכנראה גם חבה יתרה נודעת מאת הלוי לסוקרט ולשלימות שכלו, אף על פי שאינה מגעת עב״פ „למדרגת היחידים בבני אומתנו, שאין תקוה לבן הנכר להגיע אליה״ (מאמר ג׳ א׳). גם יש אשר הוא מטייל בפרדס הפלוסופיה העיונית כדי לעמוד על שרשי הדעות והאמונות התוריות *). אולם די רק להתבונן לאופן הרצאת הדברים כדי לראות שלא אמרם אלא „כמי שכפאו שד״, כדי לצאת ידי חובה, ובשביל שיאמרו

---

*) יעוי׳ לדוגמא מאמר ד׳ סי׳ ג׳: החושים אינם משיגים מהמוחשים כי אם מקריהם ולא עצמיהם, ובמאמר ה׳ סי׳ ב׳: המוחשים לא השגנו כמותם ואיכותם כי אם בחושינו ויגזר השכל כי הם נשואות בנושא והנושא ההוא יקשה להעלות צורתו על לב, ואיך נעלה על לב צורת דבר שאין לו כמות ולא איכות? וישפט הרעיון שמציאותו שקר והשכל משיב עליו, כי הכמות והאיכות מקרים לא יעמדו מעצמם ואי אפשר להם מאין נושא וכו׳. ושם בסי׳ כ׳ ע״ד הגזרה והבחירה: „המרי והעבודה לא יגמרו אלא בסבות האמצעיות״. ועוד גרגרים בודדים כמו אלה.

הבריות שגם שערי החקירה לא ננעלו בפניו של זה *). אבל האמת היא שלא השתדל ר״י הלוי כלל למַצות עמק הדין בסברות הגיוניות, אלא, ארדבה, מרפרף היה תמיד על פני הענינים הללו, משתדל להפטר מהם במהרה ולצאת „בשלום מן הפרדס״. החקירה הפלוסופית בכלל אינה אלא מארת אלהים: טוב לפני האלהים ימלט ממנה והוטא ילכד בה. זוהי סם מרפא רק למי שכבר חלה במחלת הפקפוק, אבל מי שנפשו ישרה ולא עקלה בו אין לו כל צרך בסממני מרפא כאלה. פעם אחר פעם הוא מטעים וחוזר ומטעים שהאמונה התמימה היא יותר טובה ויותר מצליחה את בן האדם מהעיון הפלוסופי. הוא אומר:

„התורה מאת האלהים ית׳ מי שקבלה קבול שלם מבלי שיתחכם בה בשכלו הוא מעולה ממי שיתחכם בה וחקר, אך מי שנטה מהמדרגה העליונה ההיא אל המחקר, טוב שיוציא בהם מוצאי החכמה משיעזבם לסברות רעות ולספקות ולאבדון (מאמר ב׳ כ״ו). „כבר הסרתי המדרגה העליונה מבירור האמונה מבלי מחקר, וכבר קדמו לי ספקות וסברות ודברים והטוב לי שאלמד ואתחדד... ומי לנו בנפש סובלת שאינה נפתית לדעות העוברות עליה מדעות הטבעיים וכו׳ ולא יגיע אל האמונה עד שיעבר על דעות רבות מהאפיקורסים, והחיים קצרים והמלאכה מרובה. אלא ליחידים תהיה להם האמונה בטבע ותתרחקנה מהם הדעות ההם כלם ויפול בנפשם מיד מקום טעותם״ (מאמר ה׳ א׳ ב׳). „אם נמשיך דרכי ההגיון לקיים הדעות בם ולבטלם יכלו החיים בם מבלעדי תולדה.״ (שם י״ב). „החכם התמים, כמו הנביאים על הדמיון, מעט הוא שיוכל להועיל אדם בדרך הלמוד ולא ישיב על חולק בדרך הדיבור, ובעל הדבור יֵרָאה עליו הוד חכמה עד שישים לו השומע יתרון על התמים ההוא החסיד אשר חכמתו אמונתו ולא ישיבהו מהם משיב, ותכלית המדבר בכל מה שילמדוהו וילמדהו שיכנס בנפשו ובנפש תלמידיו האמונות אשר בנפש התמים ההוא המוטבע, ואפשר שתפסיד חכמת הדברים הרבה מאמונת האמת במה שיבואוהו מהספקות והדעות הנעתקות״ (שם ט״ז). „ואל נשגיח לדברי הפלוסופים... כלו דקדוק וחדוד, לא אמת״ (שם כ״א). „הדת ההיקשית מביא אליה העיון ונכנסים בה ספיקות רבות, ואם תישאל הפלוסופים עליה אינך מוצא אותם מסכימים על מעשה אחד ולא על דעת אחד, מפני שהם טענות, יש מהם מה שיכולים להעמיד עליהם מופת ומהם מה שיספיקו בם דבר שתתישב הדעת עליו, ומהם מה שלא יספיקו בם, כל־שכן שיעמידו בם מופת״ (מאמר א׳ ג׳). „התחלותיהם כלם (של הפלוסופים) לא יסבול אותם שכל ולא יכנסו תחת הקשה (?!), ועוד כי אין בין שנים מהם הסכמה, אלא המקבלים מהם שסומכים על רב אחד, אם אבנדקלים או פיסגורים או אריסטו או אפלטון וזולתם הרבה, אין אחד מהם מסכים עם חברו (מ״ד כ״ה).

ובשירו הוא אומר: וְאַל תַּשִּׁיאֲךָ חָכְמָה יְוָנִית
אֲשֶׁר אֵין לָהּ פְּרִי כִּי אִם פְּרָחִים...

*) ראה מאמר ה׳ י״ז, ועוד לו במאמר ד׳ כ״ה: „זכרתי לך ההתחלות שלא תבהילך הפילוסופיא ותחשוב שאם תלך אחריה היית מניח לנפשך במופת הברור״.

שְׁמַע דִּבְרֵי נְבוֹנֶיהָ נְבוֹכִים
בְּנוּיִם עַל יְסוֹדֵי תֹהוּ וְטוּחִים
וְתָשׁוּב לְךָ בְּלֵב רֵיקָם וְנָעוּר
וּפֶה מָלֵא בְּרֹב שִׂיחִים וְשִׂיגִים.
וְלָמָּה זֶה אֲבַקֵּשׁ לִי אֳרָחוֹת
עֲקַלְקַלּוֹת וְאֶעֱזֹב אֵם אֳרָחִים ?

(דיון ח״א, הוצ׳ אחיאסף 19).

בכל הדברים הללו אין אנו רואים אף צל של טענה הגיונית כנגד סברות הפלוסופים, כמו שראוי להוגה דעות ומעמיק חקר, רק טענה קלושה אחת אנו שומעים תמיד, טענה „בעל־הביתית״ ממש, שהפלוסופיה היא חדוד לא אמת, שאין מנוחת הנפש אלא למאמין אבל לא למתחכם, כאלו בקשת האמת בפני עצמה אינה כלום, אם אינה מניחה את הנפש. אבל השאלה היא איפוא: מי שהוא מאמין בלב תמים הרי אין לו כל צורך לשמוע אמרי מוסר כאלה, ומי שכבר התחיל להתחכם ולפקפק מה יועילו לו אמרי מוסר אלה? הוא בודאי לא ימצא בהם מרגוע לנפשו הסובלת ויוסיף לבקש גם דעת — וגם מכאוב...

וכמה קלושה היא טענתו נגד הפלוסופיא כבר בפתיחת דברו! אלו היתה, טוען הוא בשם מלך הכוזר נגד הפלוסוף, סברת הפלוסופים אמת, כי אז הלא קמו מביניהם נביאים והיה ראוי שיסופר עליהם (!?) נסים ונפלאות וכבוד וגדולה, ואנו מוצאים נביאים דוקא בין אלה שלא התעסקו בחכמות ולא בזכוך הנפש(!). הרי אין לך ראיה נצחת מזו שאין תורת הפלוסופים רצויה לאל (מאמר א׳ סי׳ ד׳). אין פה כל הוכחה הגיונית להוכיח טעותה של הפלוסופיה מתוכה, מתוך הנחותיה עצמה, כמו שנוהגים בבעין זה החוקרים המעיינים. אין אנו שומעים פה אלא טענה טפלה לגמרי, שאין לה ענין ויחס כלל למהות הנשוא. ואלמלי היה באמת הוכות שבין מלך הכוזר ובין החבר ר׳ יצחק סנגרי לא דיאַלאָג למשל בלבד, אלא מעשה שהיה ממש, עובדה היסטורית, כי אז היינו רואים אצבע אלהים במה ששקל מלך הכוזר למטרפסיה בהאי עלמא מדה כנגד מדה: טענה כזו שהעמיד הוא נגד הפלוסופיא כדי לדחות אותה בקש, טענה עמוקה והגיונית כזו עצמה טען אח״כ וולאדימיר הקדוש נגד בן בנו של הכוזרי כשבא אליו לגיירו, בשביל להוכיח שקרותה וחסרון יסודה של דת היהודים. והלא אפשר היה להפלוסוף להשיב למלך הכוזר על טענה זו: ערבך ערבא צריך... אבל האמת הוא, שבכל ספר וכוח מחברו מכריע תמיד את כף זכותו לאותו הצד שהוא חפץ. וכן התנהג גם ר״י הלוי.

ר׳ יהודה הלוי חג חוגה ועמד בתוכה. הוא ידע רק את עמו אשר אהב ואת תורתו אשר קבל, ואתם לא חפץ לדעת בשמים ובארץ מאומה. גם את האלהים חפץ הוא לדעת רק מעט שנעשה לאלהי ישראל ואת הדעות והאמונות התוריות — רק כפי שבאו במסורה בקרב ישראל. כל המחקר הדתי בבירור הסברות והדעות שהן מעבר למעגל זה אינן ענין אצלו אלא לשעשועים ולחדוד תלמידים בשעה שאינה לא יום ולא לילה. כל הדעות הפלוסופיות על אדות מציאת הסבה הראשונה, על דבר תוארי האלהים

וכו׳ שלא נזכרו בתורה, אינן מעסיקות אותו כלל. מה לו ולאלהים שקדם לישראל ולתורתו? מה לו לבוא בחקר שדי, לדרש במופלא ממנו, ולחקר לדעת מאי קא עביד קוב״ה בהאי שעתא? ישחק לו בלויתן ובת זוגו, כאמונת התלמודי, או יתעסק לו ביצירת איזה „שכל הפועל״ בשביל הנהגת העולם השפל, כדעת הפלוסוף,—מה לו ולכל זה? כשהוא מתחיל להסביר למלך הכוזר את עניני אמונתו אינו מתחיל ממציאת השם, בורא שמים וארץ, אלא מתחיל מאלהים שהוציא את ישראל ממצרים. וכאשר שאלהו מלך הכוזר על הדבר, ביאר לו: „כאשר שאלתני על אמונתי השיבותיך במה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואח״כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עין״. (מאמר א׳ כ״ה). כל השאר שבא אלינו מתוך סברות הפלוסופים ע״ד האלהים והתורות הם פרי הדת ההיקשית שזכרנו. אלה הנה דעות כלליות לא ישראליות בלבד, ואפשר שיפול בהם הספק, לפי שאין בהם קבלת אבות, אבל אנחנו מאמינים בתורתנו לפי שקבלנו אותה מאבותינו, והרי זה כאלו בא לנו המופת על אמתתה.

ר׳ יהודה הלוי לא העמיד עיקרי אמונה ליהדות כמו שעשה הרמב״ם. כל מה שנכנס כבר לתוך תורתנו הכתובה והמסורה לכל פרטיהן ודקדוקיהן מושבעים ועומדים אנו להאמין בו. אין פה לא עיקר ולא טפל. הכל עיקר. מצוה קלה כחמורה. דעה תורתית זו כאחרת. הרמב״ם היה סדרן־עמקן מטבעו, וגם את היהדות אזן וחקר ותכן וסדר כמו שיטה למודית שיש לה עיקרים ויסודות ושרשים וענפים—הכל לפי מדרגת חשיבותם כסדר השתלשלותם זה מתוך זה. לא כן ר״י הלוי. הוא לא היה חוקר שיטתי וגם היהדות לא היתה לו שיטה למידית. הוא קבל אותה לכל פרטיה ודקדוקיה כנתינתה מסיני, ויאהבה כלה כמות שהיא. כמו לצייר אמן בשעה שהוא מצייר תמונה הרי יש לו לכל שרטוט קל שבציורו, לכל קו וכל נקודה, ערך מיוחד נאגד ומקושר עם שלל הצבעים של התמונה בכללה, באופן שא״א להגיד שרטוט זה עיקר וזה טפל, שהרי אם יחסר קו זה או נקודה זו במקומן הראוי, כבר נשחתה או נפגמה כל התמונה, ככה היה ענין היהדות לר״י הלוי. ועל כן כשבא „לרשום למזכרת את שרשי האמונה״ (מעט מהם בסי׳ י״ז מחמישי ומעט בסי׳ כ׳) הכנים שמה כמה מן הבלבול וערבוב הסדר. הוא רשם אותם לא מפני שראה בהגדרתם של אלו צורך פנימי ונפשי בשביל המחקר הדתי, אלא רק כדי לצאת ידי חובת מחבר, ולפי „ששמע שמעם״ והיה זה מנהג מפורסם אז בין חוקרי הדתות להתחדד בענינים אלה (מאמר ה׳ י״ז). על כן אין בהרצאת הדברים כל משטר וסדר, והמעיין יתבונן תיכף כי מחברם לא שת לבו ולא השתדל כלל להרצות דבריו על הסדר ובעיון הנאות לפי חשיבות הענין, לפי שעל פי הכרתו העמוקה אין כל צורך לאמונה ודת בעיקרים, שהרי אין כאן כלל היחס המצטרף שבין עיקר לטפל.

אבל אם לא העמיד ר״י הלוי עיקרים בתוך דת ואמונת היהדות מבפנים, כדי שלא תֵעשה התורה מגלות מגלות ולא תחלק מדרגות מדרגות, הנה מן ההכרח היה לו להקים לה במחשבתו תחלה מבחוץ איזה הנחות קבועות מוקדמות, כדי שתהיה לה

על מה שתסמוך. ר״י הלוי אמנם אינו מסדר גם את ההנחות הללו סדור הראוי, וקטעי מחשבותיו בענין זה נמצאים מפוזרים ומפורדים במקומות שונים מספרו „הכוזרי״. הוא כאלו הרגיש, שבלי „הנחות מוקדמות״ אלו כל אמינתו כאלו היא פורחת באויר, ומצד השני מוכרח היה להודות גם כן, שכל ההנחות הללו עצמן אין מקורן ושרשן אלא אמונה זו עצמה, שההנחות הללו היו צריכות להיות מוקדמות לה... ופה אנו נכנסים לתוך היכל מתעה של סברות והיקשים והגיונות והוכחות, שעם כל חריצותו של ר׳ יהודה הלוי לנהל את הוכוח בנתיבות האמונה, נלאה למצוא הפתח והמוצא... ואנו רואים סוף סוף שהאמונה התמימה לבדה רפת־אונים היא לתת תשובה מספקת אפילו על השאלות התמימות של המשכילים התורנים, ושאך לשוא איפוא תיגע נפש נבוכה לברח מן הפלוסופיה ולבוא לחסות בצל האמונה התמימה למצוא שם מרגוע...

על שלש הנחות מוקדמות עומד עולם היהדות בהשקפתו של הלוי:

א) הַהַכְשָׁרָה וְהַהַשְׁלָמָה.

ב) סגולת הגזע והאקלים.

ג) המסורה ומעשי המצוה.

א. ההכשרה וההשלמה.

„ואל יהי רחוק בעיניך הֵראות רשמי ענינים אלהיים נכבדים בעולם הזה התחתון כשיהיו החומרים ההם נכונים לקבל אותם״... (מאמר א׳ ע״ט).

„הלא תראה כי הועתק אברהם מארצו אל המקום אשר בו תגמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה אילן שפריו טוב במדבר והוא מעתיקו אל אדמה נעבדת מטבעיה שיצלח בה השרש ההוא, ומגדלו שם ויָשוב פרדסי אחר שהיה מדברי וכו׳. והענין האלהי כמו צופה למי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלהים כאשר השכל צופה למי שנשלמו טבעיו״ (מאמר ב׳ י״ג).

„הענין האלהי אינו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו, אם מעט מעט ואם הרבה הרבה״ (שם כ״ד).

„בבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי בעולם, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים (הדומם), ואח״כ הצמח, ואח״כ החי ואח״כ האדם, ואח״כ סגולת האדם בעבור סגולת הסגולה*) (שם מ״ד).

„הענין האלהי כמטר מרוה ארץ כשתהיה ארץ כלה ראויה לו.״ (מאמר ג׳ י״ט).

„הטבעיים מזדמנים לקבול המעשה ההוא (הצורה המהותית) כפי ערכם מהחום והקור והליחות והיבש, ויהי זה תמר וזה גפן וזה סוס וזה ארי... וכן האומה הראויה לחול בה הענין האלהי בתוכה״ (מאמר ג׳ כ״ג).

---

*) לדורשי רשומות אפשר היה למצוא פה רמז להשקפותיו של ניטשה, אלמלא לא הוברר לנו ש„סגולת״ הלוי תעודתו אחרת לגמרי מתעודת „האדם העליון״ של הפלוסוף האשכנזי, וכמו שנראה להלן, ואין לנו רשות לעקם את הכתובים ולגלות פנים שלא כהלכה בדברי חכמינו כדי להתאימם לדברי הגדולים שלהם, נגד האמת המדעית.

„אין צירוף בינו (בין ה') ובין אומה מאומות העכו"ם, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי דת האמתית, והם מקובלים ממנו והוא מקובל מהם וכן נקרא אלהי ישראל... הכונה היתה באומה הזאת שיהי ערכם מן האומות ערך המלך מן העם, כמו שאמר קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם". (מאמר ד' ג').

„הבורא נותן לכל חמר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל. והתחלפות הדברים (באה) מחמת חומריהם, ואין לך לאמר למה לא בראני מלאך כאשר אין לתולעת לאמר למה לא בראני אדם" (מאמר ה' כ').

ב. סגולת הגזע והאקלים.

„אנחנו נקראים הסגולה מבני אדם... בדין הענין האלהי נתחייב (שנהיה סגולה)... אברהם יצחק ויעקב ועד משה, ואלה היו לב האדם וסגולתו ולכל אחד מהם היו בנים והשאר כקליפות אינם דומים לאבות ולא נתחבר בהם הענין האלהי, ואלה האלהיים היו יחידים ולא רבים עד שהוליד יעקב י"ב שבטים כלם ראוים לענין האלהי וְשָׁבה האלהות בקהל רב". (מאמר א' כ"ז, מ').

„אדם היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלימות מעשה מעושה חכם ויכול מחומר בחרו לצורה, והוא אשר קפל הנפש על תומה והשכל על תכלית מה שביכלת האנושי, והכח האלהי אחר השכל, ר"ל המעלה אשר בה ידבק באלהיים וברוחניים וידע האמתות מבלי למוד אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים וכל הדומה לו מזרעו בני אלהים, והוליד בנים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא... שת, והיה סגולה ולב, וזולתו כקליפה, וסגולת שת אנוש, וכן הגיע הענין עד נח ביחידים, כלם היו דומים לאדם ונקראים בני אלהים שלמים... וכן מנח ועד אברהם... ועבר היה סגולת שם, ושם סגלת נח, מפני שהוא יורש האקלימים השוים אשר אמצעיתם וחמדתם ארץ כנען אדמת הנבואה, ויצא יפת אל צפון וחם אל דרום, וסגולת אברהם מבניו יצחק וכו', והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלהי, וזה היה תחלת חול הענין האלהי על קהל אחר אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים... וישמרם אלהים ויפרם וירבם ויגדלם, כאשר יגדל האילן ששרשו טוב עד שהוציא פרי שלם דומה לפרי הראשון אשר נוטע ממנו... ואז היו ראוים להראות האור עליהם וההשגחה ההיא הרבונית... ונזהרים באב הממרה בעבור מה שנתערב בו מן הסגולה אשר תראה בבנו או בבן בנו, כמו שראינו בתרח וזולתו ממי שלא נדבק בו הענין האלהי אך בשרש תולדתו שיוציא סגולה, מה שלא היה כן בכל הנולד מחם ויפת" (מאמר א' צ"ה).

„אמר החבר: לא קרא משה לתורתו זולת עמו ואנשי לשונו. אמר הכוזרי: והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר נכון וראוי בחכמה. אמר החבר: והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים, א"כ כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם ואיך חל הענין האלהי באיש שהיה לב האחים וסגולת האב מקבל לאור ההוא וזולתו כקליפה אינו מקבל אותה, עד שבאו בני יעקב כלם סגולה ולב, נבדלים מבני אדם

בענינים מיוחדים אלהיים שָׂמִים אותם כאלו הם מין אחד ועצם אחד מלאכותי (מלאכי) *), מבקשים כלם מעלת הנבואה, ורובם מגיעים אליה בעבור שהיו קרובים אליה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה ופגיעת הנביאים. ודע כי כל אשר יפגע נביא, בעת פגעו אותו ושמעו דבריו האלהיים מתחדשת לו רוחניות ונפרדת מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההן" (שם ק"א—ק"ג).

„הפלוסופים אין להאשים אותם מפני שהם עם שלא נחלו חכמה ולא תורה, מפני שהם יונים ויון מבני יפת השוכנים בצפון, והחכמה שהיא ירושה מאדם, והיא החכמה המוחזקת בכח אלהי, איננה כי אם בזרע שם שהוא סגולת נח, לא פסקה החכמה ולא תפסוק מן הסגולה ההיא מאדם. ולא היתה החכמה ביון אלא מעת שגברו ונעתקה החכמה אליהם מפרס ואל פרס מכשדים **), וקמו בהם הפלוסופים המפורסמים בימים ההם, לא קודם לכן ולא לאחר מכן, ומעת ששבה המלכות לרומים לא קם בהם פלוסוף מפורסם עד עתה" (מאמר א' ס"ג).

„הארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת היא אדמת הקדש" (שם ק"ט).

„ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו ובארצו... ואל יקשה בעיניך שתתיחד ארץ בדבר מכל הארצות, ואתה רואה מקום שמצליח בו צמח מבלעדי צמח וחיה מבלעדי חיה, ומתיחדים יושביו בצורות ובמדות מבלעדי זולתם, ובמיצוע המזג תהיה שלימות הנפש וחסרונה" (מאמר ב' י').

„לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלהי בבלעדי המקום הזה כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה" (שם י"ב).

„כל מי שנתנבא לא נתנבא כי אם בה (בארץ כנען) או בעבורה... שם מבלי ספק המקומות הראוים להקרא שערי השמים. הלא תראה יעקב אבינו שלא תלה המראות

---

*) המתרגם אבן־תבון משתמש תמיד במלת „מלאכותי" במקום "מלאכי" (ראה עוד מ"א מ"ב, שם פ"ט, שם ק"ג, שם ק"ז ובכ"מ) ולא כמו שאנו משתמשים במלה זו למושג אי־טבעיות. בשביל העוסקים בקורות שפתנו והרחבתה ראוי היה לציין את כל המבטאים המיוחדים שהיו לו לאבן תבון, המעולה למתרגמים העבריים, אם למובן אחר ושונה ממה שאנו משמשים או למושג שעדיין לא נתפרסם ולא מצא לו בטוי בשפתנו העברית החדשה, כמו, למשל, „המשכנה" —במובן „משכנטהום", כל המתיחס למשכן (מאמר ג' נ"ג), חדראית, כלו' פנימית, תאר משם חדר (מאמר ג' י"א), סוסיות, שם מפשט למהות מיגית משם סוס, (מאמר ה' ד'), העללה, במובן „קויזאליטעט" משם עלה ועלול (שם י"ב), בשם „דבה" הוא משתמש למושג טענה והוכחה הגיונית (שם כ'). כדאי גם כן לשים לב להמליצות הערביות שנשארו בתרגום, כמו המליצה היפה: „כמה יצא המאמר במקום הזה (בכתוב: ישראל אשר בך אתפאר) יציאה גדולת ומחלה המליצת מחילה רבה שיהי הבורא מתפאר בבשר" (מאמר ב' נ"א). המבטאים „יציאה גדולה ומחילה רבה" מתבארים במושג הפלגה והגזמה. והדרישה בכל אלה, כמדומה, לא תהי בלי תועלת למרחיבי השפה, בשביל לדעת איך התנהגו הקדמונים בכל כיוצא בזה.

**) מכוון ומרמז בזה למה שאמר במקום אחר מספרו: „(הפלוסופים הם) גוגבי החכמה, ולא היתה כונתם לגנוב אבל מצאו חכמות מעת שפסקה הנבואה והתחכמו בשכלם וחברו חבורים אשר נתנה סברתם" (מאמר ב' כ'), וראה עוד שם להלן.

לא בזכות נפשו ולא באמונתו וברר לבבו אבל תלה אותם במקום כמו שאמר ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה״ (שם י״ד).

„נקרא אלהי ישראל מפני שהראות הזאת (הנבואית) נעדרת בזולתם, ונקרא אלהי הארץ בעבור שיש לה כח מיוחד מאוירה וארצה ושמיה עוזרים על זה עם הדברים התלוים בה אשר הם כעבודת האדמה והצעה להצלחת המין הזה״ (מאמר ד׳ י״ז).

„השכינה הנסתרת, הרוחני, היא עם כל ישראל אזרחי... נפשו ברה לאלהי ישראל, וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל והמעשים לא יושלמו אלא בה״ (מאמר ה׳ כ״ג).

ג. המסורה ומעשי המצוה.

„כאשר שאלתני על אמונתי השיבותיך במה שאני חייב בו וחייבין בו כל קהל ישראל אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואח״כ הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עין״ (מאמר א׳ כ״ה).

„המעלה היתרה על מעלת בני אדם, המדרגה שהיא מפרדת את בעליה ממעלת המדברים פרידה עצמית לא ברב או במעט בלבד אלא כהפרד המדבר מן החי והחי מן הצמח, זוהי המדרגה האלהית המלאכותית, וזה מדין הענין האלהי (כלו׳ עפ״י התורה והמצוה המסורה לנו מאת ה׳ מן השמים) לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא מן הטבעי... אלה קצות תוארי הנביא שלנו אשר אין עליו חולק אשר נראה על ידו להמון התחברות הדבר האלהי בהם״ (שם מ׳).

„וכי זה (שלא באה להפלוסופים החכמה במסורה וקבלה מאבותם) מחייב שלא נאמין לאריסטו בחכמתו? כן. מפני שהטריח את שכלו ומחשבתו בעבור שלא היתה בידו קבלה ממי שיאמין בהגדתו וחשב בתחלת העולם וסופו... ואלו היו הפלוסופים באומה שינחל מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדחות אותן היה מתעסק בהקשותיו ובמופתיו להחזיק החידוש עם קשיו כאשר החזיק הקדמות אשר הוא יותר קשה לקבל״ (שם ס״ד—ס״ה).

„זהו שרש האמונה ושרש המרי... כי הדברים אשר יכונו לקבל הרשמים ההם האלהיים אינם ביכלת אדם ולא יוכלו לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם, והזימון להם בזה צריך לידיעה שלמה ומפורשת מאת האלהים. ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אותו על גבוליו ותנאיו בלב שלם הוא המאמין, ומי שהשתדל לתקן הדברים לקבל הענין ההוא במחקר ובסברות והיקשות... הוא הממרה... ונעתקים מנימוס אל נימוס ומאלוה אל אלוה ושוכחים מנהיגם ומנהלם ומשימם סבה לתועלת והם בעצמם סיבה לנזקין״ (שם ע״ט).

„זאת תהיה אצלם (אצל בני הסגולה) הגדולה הנראית והאור הבהיר בעולם הבא, כי המבוקש ממנו אינו אלא שתשוב נפש האדם אלהית, תפרח מחושיו ותראה העולם ההוא העליון ותהנה בראית האור המלאכותי (המלאכי) ושמיעת הדבור האלהי, כי הנפש ההיא בטוחה מן המות כשיכלו כליה הגופיים, וכאשר תמצא תורה שמגיעים בחכמותיה ובמעשיה אל המדרגה הזאת במקום אשר צותה ועם הענינים אשר צותה בהם, היא בלי ספק התורה שמובטח בה להשאיר הנפשות אחרי כלות הגופות״ (שם ק״ג).

„אמר הכוזרי, כן עם הצדק וכן קראתי בספריכם, כמו שאמר מה ה׳ אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ואמר מה ה׳ דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וזולת זה הרבה. אמר החבר, אלה והדומים להם הם החקים השכליים, והם הקדמות והצעות לתורה האלהית... והם (האלהיות) התורות שאין השכל מחייבם ולא מרחיקם ובהם התייחדו בני ישראל תוספות על השכליות (המשותפים לכל הנימוסים ולכל העמים) ובהם (בתורות בלתי־שכליות הללו) היה להם יתרון הענין האלקי, ולא ידעו איך יתחייבו אלו התורות... לולא המעמדות וראות העין אשר אין בו מדחה... היתכן שיחזיק ישראל בעשות משפט ואהבת חסד ויעזב המלה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות (המצוות וההלכות) ויצלח?״ (מאמר ב׳ מ״ח).

„אלה הדברים (מעשי המצוות) לא הניחה אותם התורה מופקרים, אבל כלם תחת מסורת, מפני שאין ביכלת בן־אדם לחלק תקנות״ (שם נ׳).

„כל זה במצוה מאת האלהים, לא משכל בן־אדם והתחכמותו, ואין ביכלת הבשר לשאת את זה על סדרו ומנהגו וערכו. ומי שהתבונן בהם יכיר שאינם ממחשבת בשר, ישתבח ויתפאר חושבם״ (שם נ״ו).

„המעשים המנהגיים והחוקים השכליים הם הידועים (לכל האומות), אבל האלהיים הנוספים עליהם לחול באומת אל חי שיחויב שינהיגנה, אינם ידועים עד שיבואו מאצלו מפורשים ומחולקים... ואין שכלנו מגיע עליהם״ (מאמר ג׳ ז׳, י״א).

„ההתחכמות והסברא בתורה איננו מביא אל רצון האלהים... ואין מתקרבים לאלהים אלא במצוות האלהים עצמם, בעבור שהוא יודע שיעורם ומשקלם וזמנם ומקומותם וממה שהוא תלוי באלה הקבלות, אשר בהשלמתם יהיו הרצון והדביקה בענין האלהי... הצורה אשר בה יהיה עצם צמח מבלתי צמח וחי מבלתי חי איננה מן הטבעיים אך מאת אלהים ית׳, קוראים אותו החכמים טבע, ואמת הוא כי הטבעיים מזדמנים לקיבול המעשה ההוא כפי ערכם מהקור והחום וכו׳ והערכים ההם אין אנו יכולים לשער, ואלו היינו יכולים לשער אותם היינו יכולים לעשות דם וחלב דרך משל ושכבת זרע מלֵחיות שנשער מזגיהם עד שנוכל לברא חיים שיחול הרוח בהם, או שנוכל לעשות מה שיעמד במקום הלחם מדברים שאינם מן המזונות בשערנו החום והליחות והקור והיבש, כל שכן אם נדע הערכים הגלגליים ומעשיהם העוזרים על דעת החוזים בכל מה שרוצים להראותו בעולם הזה. וכבר ראינו חרפת מי שהשתדל בדבר מהדברים האלה מבעלי הכימיא״ה ובעלי הרוחניות בעשות הדבורים מבשר הבקר והיתושין מן היין, כי זה אינו משיעורם וחכמתם אבל מנסיונות שמצאום, כאשר מצאו המשגל יהיה ממנו הולד, ואין לאדם כח יותר מהנחת הזרע באדמה שהיא מזומנת לקיבולו ולהצלחתו בה. ושיעור הערכים שראויה להם הצורה האנושית איננה כי אם ליוצרה יתברך, וכן האומה החיה הראויה לחול בה הענין האלהי בתוכה איננו כי אם לאלהים לבדו, וצריך לשמוע אותו השיעור והערך ממנו, ואל יתחכם אדם על דברו כמו שאמר אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה׳. ואיך אתה רואה

התחבולה שנדמה לאבותינו ללכת אחריהם ולא נתחכם אנחנו בתורה? אי אפשר לזה אלא בהעתקת דבריהם וסמך מעשיהם" (שם כ״ג, כ״ד).

„חלוק הדעות אשר הוא שרש הפסדת האומה ויציאתה מתורה אחת ומשפט אחד... עם הסברא וההתחכמות ישובו הדינין האלה בהיפך... על כן לא תהלך אחר סברתך והקשתך בתולדות המצוות פן תפול בספקות יביאוך לאפיקורסת, ולא תסכים דעתך עם חבריך בדבר מהם, כי לכל אחד מבני אדם סברא, אמנם צריך שתעיין בשרשים מן המקובל והכתוב... ואם תעזב הגבולים של דינים אשר מהם סייג התורה ותסמוך על ההשתדלה יהיה סבה לכפרנות ויאבד הכל". (שם מ״ט).

„הרבני יהיה עם זה טוב לב בתורתו בעבור שהיא מקובלת מהחכמים המאומתים שחכמתם מאת האלהים" (שם ג׳).

„אין קורבה לאלהים אלא במצוות אלהים ואי אפשר לדעת מצוות אלהים אלא מדרך נבואה, לא בהקשה ולא בסברא" (שם נ״ג).

„הראיות (מופתי השכל וההיקש) מתעים ומן הראיות יבוא האדם לאפיקורסות ולדעות נפסדות. וכי מי הביא המשנים לאמר בשתי סבות קדומות? אלא הראיות. וכן אנשי הקדמות, מי הביאם לאמר בקדמות הגלגל ושהוא סבת עצמו וסבת זולתו? אלא הראיות. וכן עובדי האיש ועובדי השמש הראיות הביאו אותם אל זה. (מ״ד ג׳).

„רחוק מה שיהיה בין בעל התורה ובין הפלוסוף, כי בעל התורה מבקש אלהים לתועלות גדולות זולת תועלת ידיעתו אותו (היינו בשביל שמירת התורה והמצוה) והפלוסוף אינו מבקש אלא שיספרהו על אמתתו כאשר הוא מבקש שיספר על הארץ, ושאין מזה הסכלות בידיעת האלהים אלא כחזקת הסכלות מידיעת הארץ שהיא משטח, והתועלת אצלו איננה כי עם ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא... אך אם יתרחקו (הפלוסופים) הרוחק הזה אין להאשים איתם, מפני שלא הגיעו אל הידיעה האלהית אלא בדרך הקשה. וזה ממה שהביאה אליו הקשתם, והמודה בהם באמת יאמר לבעלי התורה כמו שאמר סקראט אל העם „חכמתכם זאת האלהית אינני מכחישה, אך אני אומר שאינני יודעה, אמנם אני חכם בחכמה אנושית" — אך אלה ההגריים (והנוצרים) כפי אשר קרבו רחקו (לפי שבדאו מלבם מצוות מסברת עצמם אשר לא צוה ה׳). ואם לא (כלו׳ אלו אפשר היה לבדא לשם שמים תורה ומצוה מסברא ומלב), הנה ירבעם וסייעתו יותר קרובים אלינו, והם ישראל נמולים שומרי השבת ושאר המצוות, אלא מעט ממה שהביאה צורך ההנהגה לעבור עליהם (חלוקת המרכזים המדיניים בין ירושלים ובית־אל) והם מודים באלהי ישראל המוציאם ממצרים, כמו שאמרנו בעושי העגל במדבר (שהיה חטאם רק בזה שחפצו לעבוד את ה׳ בתמונה מוחשית שבדאו מסברתם בלי צווי אלהים)" (מאמר ד׳ י״ג).

„ענין ה׳ (התורה והמצוה) לא יושג בהקשה אך בראיה ההיא הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שיפרד ממינו וידבק במין מלאכי... ואז יסורו מלב האדם הספקות הקודמות אשר היה מסתפק באלהים וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להגיע בהן אל

האלהות והייחוד... בהיפך הפלוסופים שאינם רואים בעבודתו כי אם מוסר טוב ודבר האמת ושאין בכפירה באלהים יותר מפחיתות הנפש הרוצה בכזב" (שם ט"ו).

„וכל מי שרדף הנימוס האלהי הוא הולך אחרי בעלי הראות הזאת (הנביאים ובעלי התורה המסורה) וינוחו נפשותם להאמין להם עם תמימות דבריהם ועובי משליהם מה שלא ינוחו להאמין להפלוסופים עם דקות חקוייהם ויופי סדור חבוריהם ומה שנראה עליהם מהטופת, אך אין ההמון הולכים אחריהם, כאלו הנפשות מתנבאות באמת, וכמו שאמר ניכרים דברי אמת". (שם י"ז).

„מה שאמרתי לך הוא שרש אמונתם (של הפלוסופים), כי תכלית ההצלחה לאדם אינה כי אם המדע העיוני... וכאשר יהיה האדם יודע התכלית ההיא המבוקשת מהמדע לא יחוש על מה שהוא עושה, כי הם אינם יראים לקבל גמול על היראה ההיא, ואינם חושבים שאם היו גוזלים או רוצחים היו נענשים על זה, אבל צוו על הטוב והזהירו מן הרע בדרך הראוי והמשובה להתדמות לבורא אשר סדר הדברים על דרך הטוב" (שם י"ט).

„ובכלן יש ספקות ואין הסכמה בין פלוסוף לחברו, אבל ינוצלו על כל פנים ונתן להם שבח על מה שטענו ממופשט היקשיהם וכוונו הטוב ועשו הנימוסים השכליים ומאסו (תאוות) העולם, והם עכ"פ מעולים, אחר שלא יחויב להם קיבול מה שאצלנו, ואנחנו יחויב לנו קיבול העדות והקבלה אשר היא כראיה" (מאמר ה' י"ד).

„ונעזוב ראית הקראים במצות דוד לבנו, ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו, וראיתם מזה שצריך לדעת את האלהים ידיעה ברורה ואח"כ התחייב עבודתו, אבל הזהיר לסמוך על אביו וזקניו להאמין" (שם כ').

מהרצאת כל המאמרים הללו, שקבצנו לאחד אחד מכל מקומות פזוריהם בספר „הכוזרי", כבר ידע המעיין להבחין איזה ערך וחשיבות יש לשלשת ההנחות שזכרנו בתוך הסתכלות עולמו של הלוי, בתור זכיות הקיום של היהדות. אלו היה ר' יהודה הלוי חפץ לסכם את מחשבותיו על תורת היהדות ולהעמיד עיקרים להן, כי אז אין ספק שהיה מעמיד אותן על שלש ההנחות הללו, לפי שברור הדבר שמי שאינו מאמין בהן אין לו חלק ונחלה בישראל עפ"י השקפת הלוי. עיקרי האמונה לא היו קבועים בישראל מעולם, אלא התחלפו והשתנו תמיד לפי השקפת־עולמם של דור דור ודורשיו ומעייניו, בהתאמה למסקנות המדעים שבזמנם ולהשתלמות השכלית של תקופתם, ממש כמו שהיה הדבר בתורת המוסר וגדריה, שהיה כל אחד מעמיד לו בה יסודות ועיקרים עפ"י הסתכלות עולמו ונטיות רוחו ונפשו. אם ר"נ קרוכמל בזמנו עדיין הוא מוצא שראוי להמנות עיקר בימינו „קיום עשיית המצוות בפועל" *) תחת עיקרי האמונה האחרים שכבר אבד טעמם „ובטלה חריפותם", אנו בזמננו כבר לא נוכל להסכים לזה, לפי שאז הרי עלינו להוציא מן היהדות, בתור כופרים בעיקר, חלק גדול מהאומה הישראלית. אבל תחת זה היינו אנחנו מעמידים עכשיו לעיקרי היהדות את שתי ההנחות הראשונות של הלוי שזכרנו:

---

*) „סונה"ז" צד 17 ובמכתבו להכורם. והשוה עוד מחברתי „ציון לנפש רנ"ק" צד 42.

את ההכשרה ואת הסגולה, לפי שהן מסכימות יותר להסתכלות עולמנו ולאמונת לבבנו. אולם ר"י הלוי, כמו שכבר אמרנו, לא היה חפץ להעמיד להיהדות כל עיקר. הוא היה חפץ רק לברוא להיהדות אטמוספירה רוחנית שלה ולסמן את תחומיה וגבוליה והיקפה, מבלי שים אל לב איך שתהיה „חלוקת המעמדות" בקרבה פנימה.

אבל צריך לנו רק להתבונן התבוננות ראויה למקורן ושרשן של ההנחות האלו והצטרפותן זו לזו כדי שיתגלה לנו מיד כמה רעועות הן אלה וכמה רופף הוא כל בנין היהדות העומד עליהן, עד שְׁדַי לכל רוח בקרת מצויה אפילו של מאמין־משכיל מצוי שתבוא ותעקרהו ותהפכהו על פניו:

א) אם האמונה נוסדה על ראות עינים ועל הקבלה הנמשכת שהיא כמראה עינים (מ"א כ"ה ומ"ד י"ד) מדוע נתחייבו בקבלתה רק בני ישראל, שהוא אומר: „ואנחנו יחויב לנו קיבול העדות, וחייב בו אני וחייבין בו כל קהל ישראל" (שם ושם) ולא שאר אוה"ע ולא המצריים, למשל, שהיו מלאים אז חכמת שמים וארץ, ותהו על קנקנו של משה ולא האמינו בו עד שראו את כל האותות והמופתים? (מ"א מ"ט); והלא אפילו „פלוסופי יון אלו היו רואים את הנביאים בענין נבואתם ומופתיהם היו מודים להם והיו מבקשים פנים מאופני ההקשה איך יגיע האדם למדרגה הזאת" (מ"ד ג') ? ואם „הנביא שלנו אין עליו חולק שנראה על ידו התחברות הדבר האלהי" (מ"א מ"ג), א"כ הלא היתה גם להם עדות וקבלה על זה, ולמה איפוא, „לא התחייבו אלה בקיבולה ולא קבלוה" (מ"ה י"ד) ונתחייבנו אנו? אם אין המסורה מספקת לחייב אותם בקבלתה במה שיפול בה הספק, במה כחה יפה איפוא לחייב אותנו שנאמין בה ונשמר לעשות ככל העדות והמצוה? הרי שאין לאמונתנו טעם מספיק אחר זולתי האמונה בעצמה...

ב) ואם תנאי הגזע והאקלים גורמים, „והמצרים אין להאשים אותם מפני שהם בני חם והפלוסופים אין להאשים אותם מפני שהם עם שלא נחלו הכמה ולא תורה מפני שהם יונים ויונים מבני יפת השוכנים בצפון והחכמה המוחזקת בכח אלהי אינה כי אם בזרע שם שהוא סגולת נח" (מ"א ס"ג) והוא יורש האקלימים השוים" (שם צ"ה), — הנה מלבד מה שההחלטה הזאת עצמה עדיין דורשת לקבלה ולמסרת, ומי שאינו מאמין בהחלטה זו לא יאמין גם בקבלה זו ומסורת זו, ואין זו איפוא נתינת טעם (מפני), הרי עוד תבוא השאלה: אם אפשר הוא לתנאי הגזע והאקלים שיהי האחד גורם מבלעדי השני או ההכרח שיהיו שניהם יחדיו? אנו רואים שמאז גלינו מארצנו אותותינו לא ראינו ואין עוד נביא בתוכנו ואפס חזון מה', ומצד אחר אנו רואים, שהאקלים בלבדו גם כן אינו מַחכים, שהרי לא נראו כלל „רשמים אלהיים" בארץ כנען לא קודם כניסת ישראל ולא לאחר יציאתם „ואין אנו שומעים עם השוכנים בארץ ישראל יתרון על שאר אנשי העולם" (מ"ב י"א). על המבוכה הזו עמד הלוי בעצמו, והשיב שאמנם „המעלה הראשונה היא ל ע ם שהוא סגולה ולב, אלא שיש ל א ר ץ עזר בה, עם המעשים והתורות התלויות בה אשר הם כעבודה לכרם, ולא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלקי בבלעדי המקום הזה כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה" (שם י"ב). אפשר איפוא לחשוב שתנאי הגזע והאקלים הם מוכרחים דוקא שניהם יחדיו, אבל גם אז עדיין יש מקום לבעל

הדין לטעון: האיך היתה הנבואה שורה באברהם באור כשדים, במשה בחיר הנביאים במדבר חורב ופארן, ביחזקאל ודניאל בבבל וירמיה במצרים? גם על הטענה הנמרצה הזו עמד הלוי והשתדל לישבה בדוחק „שכל מי שנתנבא בחו״ל לא נתנבא אלא בעבורה״. אבל מלבד שאז הרי אין המשל של ההר והכרם שהביא דומה לנמשל כלל, שהרי לא יצליח הגפן „בבלעדי ההר ההוא״, אם תהיה עבודתנו רק במחשבה על ההר ההוא בלי מעשה ממש ובריחוק מקום הרבה משם, הלא רואים אנו שפסקה הנבואה מישראל ולא נמצא מי שנתנבא אחר כך בעבור ארץ־ישראל, אעפ״י שבכל ימי הגלות לא פסקו שלומי אמוני ישראל לשאף אל ההר ההוא חמד אלהים לשבתו. אין ספק איפוא, שאף על פי שתנאי הגזע והאקלים הם בודאי גורמים חשובים להכשרת תכונת האומה, אבל עדיין קשה להעמיד על פיהם כללים קבועים מאומתים ומוגדרים כמו אמתות הנדסיות, ולהוציא מהם תולדות, כמו שחפץ ר״י הלוי, אם לא תבוא להן לעזרה איתה האמונה עצמה שהיא צריכה להעזר מהן...

ג) ואם ההכשרה הבאה על ידי תנאי הסגולה שזכרנו (הגזע והאקלים) היא שָׁבָה להיות עצמית ומקורית וטבעית, והענין האלהי שחל אחר כך הוא כמו המטר שבא להרוות את הארץ כשתהיה הארץ ראויה לו (מ״ג י״ט) וכמו שהבורא נותן לכל חומר הטובה שבצורות שאפשר לו לקבל (מ״ה כ׳) והענין האלהי כאלו צופה ומביט למי שראוי להתדבק בו כמו שהשכל צופה למי שנשלמו תנאיו (מ״ב י״ג), אם כן הרי אין ספק שבדין הענין הטבעי נתחייב שנהיה סגולה, ומה טעם יש איפוא לאותה הכפיה הבאה מבחוץ, שאינה עצמית איפוא ולא מקורית לנו, שהיא „מחייבת אותנו קיבול הדעות מראות עין והקבלה הנמשכת שהיא כמראית עין״ (מ״א כ״ה ומ״ה י״ד), ולפי זה הרי יש לבעל הדין לחלוק ולטעון שאין עם ישראל סגולה מפני הכשרתו ותכונתו הטבעית, אלא אחרי שיקבל עליו באונס מה שהיה ראוי לו לקבל ברצון עפ״י תכונות נפשו, ואם אינו מקבל עליו החובה הזו אז אין סגולתו מתבטאת כלל, „ובמה יודע איפוא כי נפלינו אני ועמך״? אם אין תנאי הסגולה בעצמם מכשירים לקבלת הענין האלהי אם כן איזו חובה יש כאן שהיא מכרחת אותנו, ורק אותנו, לקבל העדות והקבלה ולא את הפלוסופים (שם)? איך אפשר שתבוא חובה בתוך תנאי הסגולה שהם מונחים בטבע? מצד אחד אנו שומעים, שהתמים, כמו הנביא, האמתות טבועות הן בנפשו (מ״ה ט״ז) ושענין האלהי לא יושג בהקשה כי אם בראיה הנבואית אשר בה ישוב האדם כמעט שנפרד ממינו (מ״ד ט״ז), וכאלה היו בני יעקב (בלי צווי ועוד קודם מתן תורה!) „שהיו כלם סגולה ולב נבדלים מבני אדם בענינים אלהיים מיוחדים שָׂמים אותם כאלו הם מין אחד ועצם אחד מלאכותי (מלאכי) מבקשים כלם מעלת הנבואה ורובם מגיעים אליה בעבור שהיו קרובים אליה במעשים הנרצים והקדושה והטהרה ופגיעת הנביאים (היינו פגיעתם זה בזה!)״ (מ״א ק״ג), א״כ הרי אי אפשר לנפשות כאלה שלא תגיע אליהם מעלת הנבואה וחול הענין האלהי, ומצד השני אנו שומעים שאלמלא התורה שלא באה אלינו בצווי מפי הגבורה מבחוץ אי אפשר לנו להתקרב אל האלהים ושרק ההתמדה על מעשי התורה המקובלת היא המביאה אל מדרגת הנבואה (מ״ה כ׳).

אם ההכשרה מוטבעה היא בנפש התמים עפ״י תנאי הגזע והאקלים, אם ה„אימפרטיב״ הוא מבפנים, אם כן איזה צורך יש בצווי מן החוץ להכשרה זו? ומאין באה אלינו החובה החצונית הזו אם לא מתוך אמונתנו בעצמה, ואם־כן איפוא הרי אין לאמונתנו הנחה מוקדמת אחרת מבלעדיה בעצמה?

ד) ואם גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ואם אין ההכשרה לקיבול הענין האלהי באה אלא אחרי שיקדמו לה כל התנאים המבוארים למעלה, היינו שמלבד תנאי הגזע ואקלים המוטבעים בנו יהי גם קיום מעשי המצוות כפי שגזר עלינו השם, הלא אז תשוב השאלה: מעשי המצוות בעצמן הלא אי אפשר להם מבלעדי חול הענין האלהי, שהרי „אין מתקרבין לו לאלהים אלא במצוות האלהים בעצמם וצריך לשמוע אותו השיעור והערך ממנו״ (מ״ג כ״ג) „ואם הענין האלהי אינו חל אלא כפי הזדמנותנו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה״ (שם י״ט) הלא הזימון הזה עצמו „צריך לידיעה שלמה ומפורטת מאת האלהים״ (מ״א ע״ט), ואם־כן איפוא איה הוא המוקדם ואיה המאוחר, איה ההתחלה והסבה ואיה התולדה והמסובב? הענין האלהי אינו חל אלא על המוכשר לו וההכשרה הזו אי אפשר לה בלי הענין האלהי — הרי לך מעגל קסם שאין לו מבוא ולא מוצא...

וסוף סוף, אחרי כל הכרכורים והנפתולים הללו, אנו צריכים לחזור אל הנקודה שיצאנו משם בראשונה — אל האמונה התמימה, הסמויה... אנו שבים על עקבותינו, „ופינו מלא רוב שיחים וסיגים״, ורואים אנו סוף סוף שאין ליהדות של הלוי הנחה מוקדמת אחרת ולא כל מקור ויסוד אחר זולתי השעבוד וההכנעה למסורה ולקבלה ולאמונת אבות. אמינת הלב התמים שאינו מתחכם ואינו מתחדד בסברות ובהיקשים, הסומך על אביו וזקניו ומאמין בכל מה שנמסר לו מרבותיו בלי לשפוט״ (מ״ה כ״א) — זוהי יהדותו של הלוי!

חפץ היה ר״י הלוי שלא להעמיד עיקרים להיהדות, אָמור אמרנו זו תהיה תורת הלב החפשי, וסוף סוף כפה את ההר כגיגית ובא והעמידם על אחת — „וצדיק באמונתו יחיה״.

חפץ היה ר׳ יהודה הלוי להרחיק את המחקר התיאולוגי מאמונת ישראל, אָמר אמרנו זו תהיה אמונת הלב, שאינו אסור בכבלי דוגמות קבועות ונוסחאות מכריחות אלא מרחף לו כצפור דרור בשמי תכלת, כורע ומתפלל לפני הטמיר והנעלם שבעולם ובחיים ומתרגש בזעזועי קדיש לכל הקדוש והנשגב והטהור והיפה (שהרי רק זה בלבד היא אמונה־ריליגיון על צד האמת, ורק זו תנחמנו מעצבון החיים ומכל תמרוריהם), והנה זה בא ותחת עיקרי התיאולוגיה שהרחיק הכביד את עולנו בסבל ירושה משא תליסר אלפי גמלי של הלכות ודקדוקי מצוות ומסורות אבות.

חפץ היה ר״י הלוי להתחיל תורת היהדות מ„החדש הזה לכם״, אָמור אמרנו זו תהיה דת לאומית, דת היסטורית, מתפתחת, וסוף סוף התחיל עוד מקודם לבראשית...

— אם כן כל ההסברות הללו, כל הכרכורים הללו למה?

ג.

בחינת הדת. הניגודים והשניות.

ומדברים ע״ד הדת הלאומית, הדת המוסרית, הדת ההיסטורית המתפתחת, שהיתה לו היהדות להלוי*) ! הדת הלאומית — כן, במדה שהרחיק הוא מתוכה את ההגיון ואת הדעת ואת ההכרה השכלית, ועשה אותה לסבל ירושה, לקבלת אבית, להכנעה טרדיציונית, לאמונה בנסים ובנפלאות שספרו לנו אבותינו מישנות קדם מה פעל אל לעמו ישראל אשר אהב, ושבשבילם ובגללם נתחייבו בני האומה הישראלית בקבלת התורה האלהית ובשמירתה ונעשו הם סגולה מכל העמים. הלאומית—במדה שהתורות והאמונות שנמסרו לנו מאבותינו, שלא בא עליהן מופת ההכרה והסכם השכל ואין מקורן אלא אמונת אבות בלבד, אי אפשר להן מטבען שתהיינה לאמתות נצחיות או לאמונות אוניברסליות. הלאומית — במדה שיש להבדיל, על יסוד האמור, את עם ישראל למין בפני עצמו בתוך בני האדם („לא אך פרידה ברב או במעט אלא פרידה עצמית כהפרד הצמח מן הדומם וכהפרד האדם מן הבהמה״, מ״א ל״ט), ל„מין מלאָכי״, ועל ידי זה עצמו להעמיד בין העברי ובין האדם את הפרטיקולריזמוס הלאומי, תחת אשר יתר חוקרי הדת בעמנו ידעו רק את ההבדל התיאולוגי, הבדל באמונות ובדעות התלוי בהשתלמות והתקדמות ההרגשה והשכל. עד כמה שיש בהגדרה כזו של היהדות טעם לשבח או לפגם — הכל תלוי בחיך הטועם, במדרגת השתלמותו השכלית והתפתחות הרגשתו החיונית, האנושית... אבל דת מוסרית! אבל דת היסטורית מתפתחת! אל נא תהי מדת האמת לקויה! אין לנו רשות לעקם את הכתובים, להפליג על הדברים ולהוציאם מידי פשוטם! כשבחו של הלוי די לנו להגיד שהוא בעצמו בודאי היה איש מוסרי ואוהב אמת. נפשו היתה ישרה וצנועה ומה שדבר פיו לא היה זה חנף וצביעות אלא הכרתו האמתית. הוא היה אוהב גם את האמת ההיסטורית — עד כמה שהבין אותה. הרי לנו דוגמא. רבי יהודה

---

*) אחד העם: אלו הכיר הרמב״ם הכרה ברורה עד היכן מגיע כח הרגש הלאומי בחיי היהדות וכמה גדול חלקו בהתפתחות צורתה היה בל״ס משתמש בזה כמו שעשה ר״י הלוי. (השלח תרס״ה 318). ד״ר ברנפילד: ר׳ יהודה הלוי כבר עמד על סוד מהות היהדות, כי היהדות היא פרי עם ישראל, חנוך מוסרי ברוח הדת ע״י התפתחות היסתורית (דעת אלהים ח״א 186, ולוח אחיאסף תרס״ה 218). ד״ר ניימרק: ר׳ יהודה הלוי אשר הבין את ערך היהדות בתור חזון היסטורי והעמיק בחקירת הפלוסופיא ההיסטורית של היהדות. (השלח תרס״א, יוני 531). ד״ר קלוזנר: לר׳ יהודה הלוי היתה היהדות אמונה לאומית שהתפתחה מעט מעט במשך ההיסטוריה של עם ישראל (היהדות והאנושית 52, ושם 61, 67).

אגב אעיר, שמה שהביא ד״ר ברנפילד (שם בספרו ד״א צד 200) בשם הכוזרי מ״א ק׳, שהפירוד בדעות היה עזר גדול להתפתחות המין האנושי — לא נמצא זה בשום מקום בהכוזרי. בכלל ראוי לציין, שחבה יתרה נודעת לו לר״י הלוי מצד כופרינו והכמינו, ליחס לו דעות חדשות ומחשבות יפות שלא עלו על לבם מעולם, מבלי בחינת הדברים במקורם ועל תכונתם כפי כוונת אוֹמְרָם.

הלוי האמין אמונה שלמה בקדושת מחברי המשנה והגמרא ובקדושת הספרים הללו (מ״ג ל״ט*), ובכל זאת כשמצא בהם דברים בלתי מחוורים והגונים הרי הוא בישר לבבו, ובלי ספק גם מתוך צער עמוק, מודה על האמת עד כמה שהוא מכיר בה, ואומר: „ואני מודה לך מלך הכוזר שבגמרא דברים שאיני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים בגמרא מהשתדלם (למסור כל מה ששמעו מרבותם)... אך כל זה מה שאינו במותר ובאסור על כן לא נרגיש אליו ולא יפחות החבור״ (מ״ג ע״ב). נפשו הישרה והמוסרית לא סבלה גם כן את הצביעות ואת החנף ואת הפרישות בעבודת אלהים, שרבים מהעובדים וביחוד מבני הדתות האחרות, התנאו בהם לעיני הבריות (מ״א ק״ט), ומגנה אותם מאד על התרמית והכזב שבמעשיהם (מאמר ג׳ א׳ **).

ובשבחו של הלוי נוסיף עוד שהוא היה ציר אמן, ובאומנות נפלאה מסר לנו את דמות דיוקנה הרוחנית של היהדות הקונסרבטיבית כמו שהשתמרה עד אז בתפוצות הגולה

---

*) ולהלן הוא אומר: „והשתדלו במשנה וכו׳ קיצור דבריה ויופי חבורה ונוי ערכה וכלול אופני הענינים עם הפסק, בלי ספק בענין שיראה המעיין בעין האמת, כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה (ספר המשנה) אלא בעזר אלהי״ (שם ס״ז). והשוה זה למה שאמר חכם הישמעאלים בוכוחו עם מלך הכוזר: „ס׳ תורתנו (הקורן) הוא בעצמו מופת התחייבנו בקבולו, מפני שאין אדם יכול לחבר ספר אחד כמוהו״, וע״ז משיב לו החבר בתבונה ובהשכל: „אם כפר תורתכם מופת לכם והוא בלשון ערבי אין מכיר מופתו והאות שלו לועז כמוני, וכאשר יקרא באזני אינני מבדיל בינו ובין זולתו מלשון הערבי עד שאאמן שהוא האות״ (מאמר א׳ ה׳, ו׳). עד כמה אין אדם דן דין לעצמו ואינו רואה חובה לעצמו! באמת אמרו: אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו ומטה שבחפצו לראות.

**) כדאי להביא את הדברים האלה בשלימותם, לפי שזהו אחד המאמרים בספר „הכוזרי״ המצטיינים במליצתם היפה והמשוכחה, וכדי שיהיה להקורא מושג מלא מתכונת הספר החשוב הזה אי אפשר לעבור על כיוצא באלה ברמז בלבד, ז״ל: „בהמצא השכינה בארץ הקדושה בעם המוכן לנבואה, אז היו אנשים נפרדים ושוכנים במדברות מתחברים עם מי שדומה להם, לא היו מתבודדים לגמרי וכו׳, והם בני הנביאים, אך בזמן הזה ובמקום הזה והעם הזה ואין חזון נפרץ, עם מיעוט החכמה הקנויה והעדר החכמה ההיא הטבעית, מי שהכניס עצמו להנזר בפרישות כבר הכניס נפשו ביסורין וחולי נפשי וגשמי, ותראה עליו דלות החלאים, ויהיו סבורים בני אדם שהיא דלות הכניעה והשפלות וישוב נאסר מואס בחייו מפני קיצתו במאסריו ובמכאוביו לא כתאוותו לבדידות. ואיך לא יהיה כן? והוא אינו דבק באור אלהי שימצא בו צוות (חברת) הנביאים, ולא הגיע לחכמות שמספיקים להתעסק בהם ולמצוא עריבות בם שאר חייו כפלוכופים. ואמור שהוא ירא וחסיד אוהב שיפגע אלהיו בבדידות והעמידה והתחנה והתפלה במה שהוא יודע מהתחנונים והבקשות, אלה החדשות אין להן עריבות כי אם ימים מעטים בעוד שהם חדשים וכל אשר ישנה על הלשון לא תפעל להם הנפש ולא ימצא לה כניעה ולא חנינה, וישאר בעתי היום והלילה מנפשו תתבונו בכחותיה אשר נטבעה עליהם: מהשמע והבינה והדבור והעיון והעסק והאכילה והשתיה והמשגל והריוח בממון ותקנת ביתו ועזרת דלים ועזר התורה בממונו כשיראה שום קלקול, הלא ישאר מתחרט על כה שקשר נפשו אליו, ויוסיף בחרטתו רוחק בהענין האלהי אשר טרח להתקרב אליו״. ע״כ. ואמר עוד: „ואין ראיות החקים האלהיים דקות המלות ונשיאת גבות העינים והעלם הבכות והרבות בתפלה ובתחנה ובתנועות ובמאמרים״ (מאמר ב׳ נ״ו).

וכמו שנתרשמה בנפשו ובלבבו. בחבה בלתי מצויה ובאהבה עזה ועצומה להיהדות של העבר, בכל רגשות לב חולה וכואב על האשר שהיה ושאיננ׳ עוד ובגעגועים עזים לשוב לראותו, הוא מספר לנו אגדת־אלהים שלו על היהדות. ספר „הכוזרי" אינו ספר במובן הרגיל. הוא יותר מספר. זוהי השתפכות הנפש, אלה הם געגועים של אוהב בשעה שהוא מדבר על אהובתו. זוהי פיאומה אלהית. שיר השירים של היהדות. אפותיאוזיה של האומה הישראלית *). ר׳ יהודה הלוי אהב את עמו ואת תורתו לא בשביל האמת ההיסטורית,

---

*) לא רק שבדרך כלל אין חשיבות בעולם כחשיבות תורת ישראל וכחשיבות האומה הישראלית, כמו שראינו בדבריו שזכרנו למעלה (וראה עוד מאמר שני ס״ג: „אני רואה תורתכם נכלל בה כל דק ועמוק מהחכמות מה שאין כן בזולתה", ושם נ״ד: שכל העולם היו תועים בעורון אלמלא בני ישראל), אלא אפילו בכל פרט ומקצוע מיוחד הוא מגדיל את חשיבותן של אלה, והגיע בזה באמת עד לידי קצוניות נפרזה, עד לידי „שוביניזמוס" גמור. כשהוא מדבר, למשל, ע״ד החכמות והמדעים בישראל הוא אומר: „ומה תאמר בחכמת שלמה? וכבר דבר על כל החכמות וכו׳ הועתקו שרשיהן וכללן מאתנו אל הכשדים תחלה, ואח״כ אל פרס ומדי ואח״כ אל רומי, ובאורך הימים ורוב הזמנים לא נזכר בחכמות שהם הועתקו מן העברים אך מן היונים והרומאים" (מאמר ב׳ ס״ו). והמפרש בעל „נצח ישראל" מוסיף על זה: „בשלקח אלכסנדר מוקדון הממלכה מפרס נלקחו גם ספרי החכמה, ואריסטו היה רבו, וכבר אמרו שכל ספרי שלמה הגיעו לאריסטו והוסיף בהם דברים והלביש אותם בגדים אחרים, ואחר שירדה האומה הישראלית לתכלית השפלות ונתפזרו בכל הארץ עד שאינם נחשבים לעם בין האומות השכיחו זכרם מן החכמות וכמדומה לבני עולם שמן היונים הגיעו אל הרומאים". ע״כ. כל האגדות היפות הללו כבר היו מפורסמות בישראל מזמן קדום, וידוע מה שכבר דברו בענין זה הפלוסופים היהודים־האלכסנדרונים פילון ואריסתובולוס. השומע ישמע והמאמין יאמין.

כשהוא מדבר ע״ד המוסיקא הוא אומר: „חכמת המוסיקה חשוב באומה (הישראלית), שהיא מחלקת הניגונים ומעמידה אותם על הגדולים שבעם, והם בני לוי, מתעסקים בנגונים בבית הנכבד, בעתים הנכבדים, ולא הוצרכו להתעסק בצרכי הפרנסה במה שהיו לוקחים מן המעשרות ולא היה להם עסק זולתי המוסיקא, והמלאכה נכבדת אצל כל ב״א . . . והעם ישראל מחשיבות השורש וזכות הטבע כאשר הם. ומראשיהם במלאכה דוד ושמואל, ומה תחשוב במוסיקא ההיו יודעים אותה על אופניה או לא? אמר הכוזרי, שמה (בקרב ישראל) נגמרה, ושמה היתה מעוררת הנפשות, כאשר יאמר עליה שהיא מעתקת את הנפש ממדה אל הפכה, ולא יתכן שתהיה היום בערך ממה שהיתה, מפני ששבה פחותה, בהתעסק בה השפחות והמכוערים מבני אדם, אך ירדה עם חשיבותה כאשר ירדתם אתם עם חשיבותכם" (מאמר ב׳ ס״ד, ס״ה).

ע״ד השפה העברית הוא אומר: „בשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הברואה ימצאו ענינים דקים ועמוקים נטבעו בה להבין הענינים (שם ע״ב) . . . והמעלה בעברית בעצם הלשון אלא שמצא אותם מה שמצא את נושאיה: נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם. והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה ומסברא . . . לפי העם המשתמשים בה ומה שהיה צריך אליה מן המליצה, כל שכן עם הנבואה הפושטת ביניהם, והצורך אל האזהרה ואל הנגונים והזמירות, ומלכיהם משה ויהושע דוד ושלמה, היתכן שתחסר להם מליצה בעת שהיו צריכים אליה לדבר כאשר תחסר לנו היום בעבור שאבד הלשון מאתנו?" (שם ס״ח). ובנוגע „למעלת החבור" (החרוז והמשקל בשיר) שבני ישראל משתדלים להדמות בזה לשאר העמים וללמוד מדרכיהם זהו, לפי דברי החבר, „מתעותנו ומרינו... ואנחנו מפסידים תכן לשוננו עי״ז... וכבר היה לנו רוחב בדרכי הפיוט אשר איננו מפסיד לשון כשנשמרו בה, אבל השיגנו באמירת המחובר (החרוז והמשקל) מה שהשיג את אבותינו במה שנאמר עליהם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם". (שם ע״ד).

תוצאותיו של הכרח ההתפתחות המודרגת, שמצא בה, אלא הוא אהב — מפני שאהב, ויען אישר אהב על כן מבקש ומוצא באלה סגולות נפלאות... אולם ההכרה המדעית משתנית, משתנות הדעות, משתנות ההרגשות, וטעמנו ואמונותינו עמהן...

הדת המוסרית! אבל ר״י הלוי אינו מתפאר כלל בתורתנו שהיא תורת המוסר. אי אפשר אמנם לתורתנו שתתנגד להמוסר. אין ספק שהיא דורשת מבן־האדם את המוסר הטיב (מאמר ב׳ מ״ה), אבל לא פה הוא מ ר כ ז ה. אדרבה, פעם אחר פעם הוא מטעים וחוזר ומטעים, שאין תורת המוסר אלא כעין הצעה והקדמה לתורת האלהית. זוהי פרוזדור שלה, מסוג „החקים, השכליים, המנהגיים, שהם אמנם קודמים בטבע ובזמן לתורה האלהית, לפי שאי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה שתהיה מבני אדם, עד שאפילו קהל הליסטים אי אפשר שלא יקבלו הצדק ביניהם ואם לא לא היתה חברתם מתמדת" (שם), אבל לא באלה ישראל יתפאר אלא בתורות „שבהם ה ת י ח ד ו בני ישראל תוספות על השכליות ממה שאין השכל מחייבו ולא מרחיקו ובהם היה להם יתרון הענין האלהי, כמו השבת והמלה וזולתם", והוא שואל בתמימות ובפשטות גמורה: „היתכן שיחזיק הישראלי בעשות משפט ואהבת חסד ויעזוב המלה והשבת ותורות הפסח ושאר התורות ויצלח?" (שם). ולא די לנו בזה הצער, אלא שהוא מגנה גם את ההשתדלות ב ב ק ש ת ה א מ ת ל ש מ ה בתור ערך מוסרי והוא מפחית ערכה לעומת מעשי התורה והמצוה. אין ספק, שבקשת האמת העיונית, הפלוסופית והמדעית, אין תכליתה אלא — כמו שאמר אפלטון — ההכרה המוסרית. על כן „אין תכלית ההצלחה לאדם אלא המדע העיוני" שהוא מוליך ומביא להאמת הזו. שום תועלת אחרת זולת הידיעה עצמה, זולת בקשת האמת עצמה, אין לנו. אי אפשר לעשות את האמת העיונית — טפל, ואת ההכרה המוסרית עקב לסוליתן של איזה מצוות מעשיות.

ע״ד קביעת הזמנים וסדר השנים הוא אומר: „ומן המופלא שבה העיבור על העיקר המקובל מבית דוד מתקופת לבנה שלא נשתנה מכמה אלפים ומאות שנים, וכבר נשתנו קבועי הקובעים מיון וזולתם, והוצרך בהם לתיקון תוספתו אחר מאה שנה, וזה נשאר על אמתתו מפני שהוא נתלה בנבואה (שם ס״ד), ולא אירע בזה שום שיבוש מכמה אלפי שנים והוא הברור שבקבועים והאמתי שבהם" (שם כ״ט). (טעותם של הדברים האלה האחרונים נתבררה בזמננו ע״י חקירתו המשובחת של החכם ח״י בארנשטיין בענין המחלוקת שבין ר׳ סעדיה גאון ובן־מאיר (בספר היובל של סוקולוב), ונתברר שם שלא נעשתה קביעת העיבור שלנו עד לשנת דתק״נ—תק״ס — ובכן רק כשלש מאות וחמשים שנה בקירוב לפני זמנו של ר״י הלוי! — (וחוץ מזה הרי סוד גלוי הוא עתה למבינים ומומחים, שגם קביעת רב אדא, שאנו מחזיקים בה בקבלה, אינה עדיין מדויקת כל צרכה, ושכבר נראה צורך לקביעת לוח חדש לישראל).

ככה קלקלה אהבתו את השורה, ואהבתו זו היא שכסתה גם כן על כל פשעי אומתנו. חטא העגל, הוא אומר, אינו חטא של עבודה זרה. חלילה לאומה זו לעבוד אלהים אחרים, אלא היתה כונתם לעבוד את ה׳ ע״י צורה, ותיה חטאם רק במה שעשו את הדבר על דעת עצמם ואת פי ה׳ לא שאלו, ואין זה חטא אלא כאלו בנו בית הבחירה לה׳ מדעת עצמם ולא מפי הגבורה, ולא יותר, והגדילו את החטא מפני גדולת העם, והגדול מי שחטאיו ספורים (מאמר א׳ צ״ג—צ״ה). ודאי, אין לך סנגוריא יפה מזו, שיכולה לטהר את השרץ, ואין לך אהבה גדולה מזו שהיא מכסה על כל פשעים...

נפש גדולה כהרמב"ם (ואם גדולתה היא יען כי היתה „יונית" — לוא יהי כן!) אמנם הרגישה את זאת. ה"א לא יכלה למצוא ספוקה בתורה הלאומית מיסודו של ר"י הלוי, בתורה המעיקה, המכווצת, הגלותית — נגיד נא את האמת שבלבנו בלי משוא פנים! — בתורה הקפדנית והטרחנית, העוסקת בנדנודים קלים, בהלכות טפלות ובהויות דאביי ורבא. על כן הוא אומר: „דבר גדול מעשי בראשית ומעשי מרכבה, (היינו ידיעת הטבע ומה שאחר הטבע), ודבר קטן הויות דאביי ורבא" (הל' יסודי התורה פ"ד י"ג), ואומר עוד שהרבנים שומרי מצוות הם במדרגת ההולכים מאחורי בית המלך והחוקרים המבקשים את האמת בעיונים מדעיים פלוסופיים וטבעיים הם העומדים עם המלך בחדרו מבפנים (מורה נבוכים מ"ג פנ"א). לא כן ר"י הלוי. אין הכרת האמת כשהיא לעצמה ואין המדע העיוני כשהוא לעצמו „בלי כל קבלת פרס" נחשבים בעיניו לכלום. רק כשיש במדע זה תועלת לחזוק התורה „האלהית" המקובלה ושמירת מצוותיה „האלהיות" (הלא הן, כמו שראינו, הלכת מפים מורסא בשבת, חמין נוקשה, תערובות ובשר בחלב וכיוצא בזה „שאין השכל מחייבם ולא מרחיקם"!), רק אז, ורק במדה זו, יש למצוא חפץ באלה. בהיפך מהרמב"ם, הוא אומר שהתורה המעשית „האלהית" — הויות דאביי ורבא — ושמירת מצוותיה עיקר והמדע העיוני טפל, כי אין מתקרבים אל רצון האלהים אלא במצוות האלהים ולא בהאמת המדעית, ועל כן הוא מקלס את ההתמדה על מעשי התורה ואומר שהיא מביאה אל מדרגת הנבואה, ומגנה את הפלוסופים „שאינם מבקשים את האלהים לתועלות אחרות (היינו בשביל קיום המצוות) זולת ידיעתם אותו ושהתועלת אצלם אינה „כי אם (כי אם!) ידיעת הדברים על אמתתם להדמות בשכל הפועל וישוב הוא הוא" (מ"ד ט"ו). הוא מגנה אותם על „שאינם רואים בעבודת ה' כי אם (כי אם!) מוסר טוב ודבר האמת, ושאין הכפירה באלהים יותר (?!) מפחיתות הנפש הרוצה בכזב" (מ"ד י"ג). הוא מגנה אותם על שהם אומרים „שתכלית ההצלחה לאדם אינה כי אם המדע העיוני וכאשר יהיה האדם יודע התכלית ההיא המבוקשת מהמדע לא יעשה מעשהו משום תקות השכר או יראת העונש אלא צוו על הטוב והזהירו על הרע בדרך הראוי והמשובח כדי להתדמות לבורא שסדר הדברים על דרך הטוב" (שם י"ט). ולא זו בלבד, שאינו מוצא בהכרת האמת כשהיא לעצמה תכלית מוסרית נעלה מבלי לבקש בה תועלת לצרכי התורה המעשית, אלא, אדרבה, אם יש תועלת לפעמים לצורך „חזוק הדת" לנטות „מעט" מדרך האמת, כמו, למשל, להגשים „מעט" את מראות הנבואה וכו' אין לבו נוקפו ואינו נרתע לאחוריו ואינו רואה בזה כל רע. הוא אומר: „אין זו פליאה על החסידים ההם שיראו צורות... שיש להם ממש אמתי מחוץ, כאשר ראו אותם הנביאים (?!)... ואל יהי רחוק אצלך מה שאמר ר' ישמעאל שמעתי בת קול שמנהמת כיונה וזולת זה, שכבר נתבאר במעמד משה ואליהו שישים זה באפשר, וכאשר תבוא הקבלה הנאמנה מהדין לקבלו" (מ"ג ע"ג). ואמר עוד: „ואין להרחיק כל מה שנאמר בתמונת ה' יביט, ויראו את אלהי ישראל, אף לא שיעור קומה*) (לאמר שאין זו ראיה ממש

*) הוא הנזכר בפרקי היכלות וז"ל: „אמר ר' ישמעאל כל היודע שיעורו של הקב"ה

בתואר ודמות גוף הנמצא מחוץ לשכלנו — המפרש שם) בעבור מה שיש בו מהכנס מוראו בנפשות וכמו שאמר בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו״. על שאלת הכוזרי „והלא כשאלהותו נכנסת בדיעות ואחדותו וחכמתו ויכלתו ושהכל מאתו וכו׳ יכנס המורא ממנו והאהבה לו ולא נצטרך לגשמות הזו״? משיב החבר: „זאת טענת הפלוסופים, ואשר נראה מנפש האדם (כלו׳ אבל אנו רואים בנסיון) כי הוא יֵרָאֶה בהמצאה המפחידות המורגשות מה שאינה יֵרָאֶה כאשר יסופר לה עליהם... ואל תאמין למתחכם שיאמר כי מחשבתו מתחברת על סדר עד שיגיע אל כל הענינים הצריכים באלהות בשכלו בלבד מבלתי שיסמוך על מורגש... וכן מסתדרת לנביא גדולת האלהים ויכלתו וכו׳ במה שהוא רואה (עין בעין) מגדולות הצורה ההיא... והיד הנטויה, והחרב השלופה והאש והרוח וכו׳ ויכנס המורא והאהבה תקועים בנפשו כל ימי חייו, והולך כל ימיו חושק, הומה ומבקש שיתראה אליו פעם שנית ושלישית׳, ומסיים בפתוס של תמימות: „מתי הגיע הפלוסוף אל כזה בתבונתו ובמחשבתו״? (מאמר ד׳ ג׳ — ה׳).

בודאי, אחרי כל מה שהבאנו מדברי ר׳ יהודה הלוי אי אפשר לגנותו שהשב חלילה, כמו שחשבו הפלוסופים, שפתיחות הנפש הרוצה בכזב זוהי עצמה הכפירה באלהים (הלא כזאת היא ההגשמה לפי מחשבתנו וטעמנו!), אבל ברור הדבר, שגם על ר׳ יהודה הלוי נוכל להמליץ מה שהמליצו על הרבנים בעלי ההגשמה שהיו בתקופת הרמב״ם: היש בהבלי הגוים מגשימים יותר מזה?!

הנה זאת היא תורת הדת המוסרית של ר׳ יהודה הלוי, הדת, שאמתתה, כביכול, מבוארת מתוכה! כמה עלוב הוא מוסר כזה, וכמה עלובה היא אמת כזו, וכמה פגום הוא ביאור כזה!

היהדות, אומרים, היתה לו להלוי — דת היסטורית מתפתחת! כבר זכרנו (פרק א׳) שאין זו אלא בדותא. מכל המאמרים שהבאנו למעלה (בפרק ב׳) כבר נתבארו למדי נקודת „השקפתו ההיסטורית׳ של זה ואופני הסתכלותו בקורות השתלמות הדת. ובאמת איך יעלה על הדעת לדרוש מחכמי התקופה ההיא ביאור היסטורי לחזיוני הרוח ולהתפתחות הדעות והאמונות, בשעה שההיסטוריה עצמה עדיין לא היתה חכמה כלל אלא מלאכה, קבוצת מאורעות בלי כל קשר והתעללות והשתלשלות? כשאנו מדברים עכשיו על דבר פלוסופיה היסטורית, ע״ד בקרת היסטורית, ע״ד דת היסטורית, אין כונתנו אלא להבנת הקשר הטבעי שיש בין המאורעות והאמונות והדעות בשלשלת התפתחותם בתור אבות ותולדות, בתור עילות ועלולים. חפצים אנו למצוא את „החוט השני״ המאגד והמקשר את כל נפוצות החזיונות בחיים ובמחשבה ולהראות מקורם וסבותם ולהראות שתוצאותיהם הן

מובטח לו שהוא בן עוה״ב, ואני ועקיבא ערבים בדבר״. הרמב״ם הביא מאמר זה (במו״נ ח״א ע״ב) ומפרש, כדרכו בענינים אלה, שכונת הדברים „היודע שיעור קומה׳ היא ידיעת טבעי הנמצאות ומהותם וכסדר התקשרותם והשתלשלותם, כי על ידם יושג בוראם כאשר הושג חכמת האומן בבחינת מלאכת מחשבת המוצאה אל הפועל, ע״כ. הרי לך ההפרש הגדול שבין תורתו „היונית״ של הרמב״ם לתורתו „הלאומית״ של הלוי!

הכרה טבעי ממה שקדם. וכי כך היתה מחשבת הלוי על היהדות, על דת ישראל? ספר „הכוזרי" הוא אמנם „קליטה פוטוגרפית" אומנותית מהיהדות המקובלת והמסורה, אבל לא „קליטה קינומוטוגרפית", כי הוא ל א עמד בסוד התהוותה ולא ראה ולא ידע את חבלי לידתה וגידולה וצמיחתה.

כששואל מלך הכוזר את החבר בתבונה ובדעת: „הודיעני איך קמה תורתכם, ואיך פשטה ונראתה, ואיך נתחברו הדעות אחרי שהיו חלוקות, ובכמה שנים נתיסדה האמונה עד שנתחזקה ונשלמה, כי התחלות הדתות מבלי ספק לא תהיינה אלא ביחידים שמתגברים לעזור הדבר אשר ירצה האלהים להראותו, והם הולכים ורבים ונעזרים בעצמם או שיקום להם מלך עוזר ויכריח ההמון על הדבר ההוא", משיב החבר בפשטות גמורה: „לא יקום ולא יגדל על הדרך הזה אלא הנמסים השכליים אשר התחלתם מן האדם וכאשר יגבר ויעזר יאמר כי הוא נעזר מהבורא. אבל הנימוס אשר התחלתו מהבורא הוא קם פתאום, יאמר לו: היה! ויהי, כבריאת העולם". (מ"א פ' פ"א). הייש לך מחאה יותר חריפה מזו נגד התפתחות היסטורית מודרגת?

ובניגוד להכרה ההיסטורית היא גם כן השקפתו על „אדם קדמאה". האדם לא התפתח, לא השתלם בהדרגה. אלא, אדרבה, אדם הראשון היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלימות מעשה מעושה חכם יכול מחומר בחרו לצורה, והוא אשר קבל הנפש על הוטה והשכל על תכלית מה שבתכלת האנושי... וידע האמתות מבלי למוד אבל במחשבה קלה" (שם צ"ה).

גם הקבלה ומסרת אבות, שהלוי מעמיד ליסוד חשוב ביהדות בניגוד להמחקר הפלוסיפי, אף על פי שנראות הן כאלו נכנסות לתוך גבולות ההיסטוריה, הנה על צד האמת אין בהם שום התאמתות של התפתחות היהדות, אין בהם כל פרוצס של השתלמות הבא בהכרח טבעי, כפי השקפת הפלוסופיה ההיסטורית. לא מפני שהוא מוצא במסרת אבות גורם של התפתחות היסטורית הוא מעמיד אותה ליסוד היהדות, אלא מפני שהדבר הזה, בניגוד להפלוסופיה, פוטר אותנו מהתחכם ומהתחדד בהיקישות ובסברות. אין אנו צריכים לראות בענין זה יותר ממה שהוא באמת וליחס לר"י הלוי דעות שלא ידע מהן. אמתתה של היהדות, כמו שכבר זכרתי, ל א נתבארה להלוי מתוך הכרת הפרוצס של השתלמות היסטורית, אלא — מפני שכך היתה אמונתו הפשוטה והתמימה, שבאה אליו בקבלה ובמסרת־אבות, והרי זה כמי שאומר: אני מאמין מפני שאני מאמין. אדרבה, היסוד של מסורת אבות בצורתו שנתן לו ר"י הלוי, הוא, כמו שראינו כבר, ניגוד גמור להתפתחות קולטורית היסטורית, לפי שאינו אלא אמונה סמויה. אי אפשר לה להכרה של התפתחות קולטורית לשמש בכתר אחד עם האמונה הפשוטה בהשגחה ובשדוד מערכות שהיתה לו לר"י הלוי. כבר אמרתי, שגם הרמב"ם לא ידע את ההשתלמות ההיסטורית במובנה הרחב אשר אצלנו, ובכל זאת ביסודי חקירתו החפשית כבר מונח הגרעון למושג קולטירי זה. זכרנו את השתדלותו של הרמב"ם לבקש ולמצוא בספרי הצאב"ה מקורים היסטוריים להתפשטותה של עבידת הקרבנות בישראל. ולא זו בלבד אלא מה שהעמיד הרמב"ם ליסוד כללי ולעיקר חשוב בהבנת הרבה משרשי החקים ומקורי

המצוות — שנישא משה פנים למנהג המפורסם (מורה נבוכים מאמר ג׳ פל״ג ופמ״ז), הרי זה מורה ברמז ברור שכבר היתה לו להרמב״ם הרגשה מדעית נכונה מהפרוצס ההיסטורי והפסיחולוגי של התפתחות האמונות והדעות, כפי מובנו בזמננו עכשיו. וכן גם הנסים והנפלאות ושידוד המערכות שאנו מוצאים בכה״ק ובתלמוד הוא משתדל תמיד לבארם או בתור חלום ודמיון או בתור אליגוריה. האמונות שבישראל הוא משתדל תמיד לקרב אל הטבע ואל השכל. הוא אומר, בניגוד להתלמוד, שתחית המתים אינה אלא לנפשות ולא לגופות (וכבר ידוע מה שקטרגו על דעתו זו, כמו על דעתו בהפשטת הגשמות, גדולי הרבנים שבזמנו, והראב״ד, שהוא בעל פלוגתיה באמונת גשמות ה׳, שואל גם פה בתמימות מפליאה באמת: א״כ כוס של ברכה לצדיקים בסעודת לויתן לעתיד לבוא המוזכר בדברי חז״ל מאי עבידתיה? כלום יעשה הרמב״ם דברי חז״ל אלה פלסתר? — פ״ח מהל׳ תשובה). ועפ״י כל אלה הלא יש כבר הכנה והכשרה להכנת התפתחות מודרגת ופרוצס טבעי של המאורעות ההיסטוריים. אבל איך יתכן להתאים רעיון של התפתחות היסטורית מודרגת עם האמונה הסמויה של ר״י הלוי בנסים ונפלאות, בשדים וברוחות? אם הקב״ה משדד המערכת — אך הבל איפוא ייגע אנוש לחדור אל סבות המאורעות ולבוא עד תכונתן? כל זמן שהקב״ה מנצח על ההיסטוריה אי אפשר לנו להתוות לפניו דרכו ולהעמיד לו כללים איך שיתנהג בעולמו, שהרי ה׳ הטוב בעיניו יעשה ולא ישגיח כלל לכלליו של דרווין ולפירושיו של בוקל... ר״י הלוי אומר בהחלט גמור: „ב ה ו ד ו ת ה ח י ד ו ש ק ל כ ל ק ש ה ו ה ת י ש ר כ ל מ ע ק ש. כשידומה מזה העולם שהוא לא היה ואחר־כך היה בחפץ האל בעת שרצה ואיך שרצה, לא תצטער בחקירה איך התהוו הגשמים ואיך נתקשרו בהם הנפשות ולא תתרחק נפשך מקיבול הרקיע והמים אשר מעל השמים והשדים (!!) אשר יזכרו רבותינו והספורים המקווים מן ימות המשיח ותחית־המתים ועולם־הבא. ומה צרכנו אל זאת התחבולה בהשאר הנפש אחרי כלות הגוף? והמסופר הצודק המקובל כבר אֻמת אצלנו היעודים, הניחם יהיו רוחניים או גשמיים. ואם נמשיך דרכי ההגיון לקיים הדעות בם ולבטלם יכלו החיים בם מבלעדי תולדה" (מ״ה י״ב). מנקודת השקפתו שלו בודאי צדק ר״י הלוי. באמת, איזו צורך יש בהגיון, בצדדי הקיום והביטול, בדעת ובמחשבה, לצורך הבנת המאורעות? ואנו אין לנו אלא לסמוך על מה שספרו לנו אבותינו ולהאמין לכל דבר...

אבל כלום זוהי „פלוסופיה היסטורית"?

רק על־פי „השקפה היסטורית" עלובה כזאת, שבה שתי רשויות: המסורה וההכרה, ההזיה והמחשבה, משמשות בערבוביא, אפשר לנו לברר את הניגודים שאנו מוצאים בהסתכלות־עולמו של ר׳ יהודה הלוי, שבה בשעה, למשל, שהוא כאילו שופט בדעת וכתבונה שאין בבנין ירושלים המקווה ובתחית האומה שאנו מיחלים לה שום ענין של מסתורין, אלא הדבר תלוי בחפץ האומה עצמה, ואומר שלא הצליח בידנו ענין הבית השני לפי שחסר לרוב בני אומתנו אז הרצון להגאל (מאמר ב׳ כ״ג*), ואמר עוד:

---

*) גם המאמר הזה הוא אחד המאמרים היותר נמלצים שבס׳ „הכוזרי", ואני מעיר את הקורא הרגש לשים אליו לב, והנני מביא אותו בשלימותו (כמו בכל מקום שיזדמן לי להביא

„ירושלים אמנם תבנה כשיכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף עד שיחוננו אבנה ועפרה״ (מ״ה כ״ז), — הנה באיתה שעה עצמה הוא ממשכן את עצמו להאמונה הסמויה ולהבטחון הפסיבי, ואומר: „כשיעבירו בלבולי המחשב על לבו אורך הגלות ופיזור האומה ומה שהגיעה אליה מהדלות והמיעוט, יתנחם בתחלה בצדוק הדין ואחר כך בנכוי עונותיו ובשכר הצפון לעוה״ב ובהדבק בענין האלהי בעוה״ז. ואם ייאישנו שטנו מזה באמרו התחיינה העצמות האלה לגודל מה שנכהדנו מגוי ונשכח זכרנו, וכמו שנאמר אבדה תקותנו נגזרנו לנו, יחשוב ביציאת מצרים ובכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עלינו, ולא יהיה רחוק בעיניו איך נשיב לקדמותנו אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמר אל תיראי תולעת יעקב, כי מה הוא הנשאר מן האדם כששב תולעת בקברו?״ (מ״ג י״א). הסתירה פה גלויה. כשמתה האומה בכללה ורובה וגדוליה נעשו עצמות יבשות אין תוחלת מהמעט שנשאר לפליטה. כזאת ראינו בבבל בענין הבית השני. לא היעילה להמעטים היחידים ששבו אמונתם „לפגוע מה שפגעו אבותינו במצרים״. הרוח הלאומי, הרגש הלאומי, אין הויתו נחתכת ואי אפשר שימצא לו בטוי שלם ונגמר באיש, ביחיד. אין השאיפה הלאומית אמת מופשטה מדעית, שמכיון שנתגלתה ליחיד הרי כבר נגמר בטויה ושוב אינה צריכה עוד להסכמת המרובים, והאמת תורה דרכה בעצמה, אלא בהכרח היא צריכה בשביל התגלותה ובטויה להשתתפות מצד המרובים, מכיון שאין זה רגש אישי אלא קבוצי, וכמו שאי אפשר לרגש המשפחה או לרגש המין להתבטא ולהתגלות בלי צוותא וזווג. פה הפסוק אינו מוכיח כלום *). אי אפשר להזדווג להפסוק וא״א להוליד גוי פעם אחת

מהמאמרים היותר יפים שבס׳ זה) עם כל מליצתו הרכה והנוגה והנחמדה מאד. ז״ל: „העון הזה (שאין אנו שֹׁמְים את ציון ואת ארץ ישראל מגמתנו ובית חיינו תמיד) הוא אשר מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו האלהים בבית שני, כמו שאמר רני ושמחי בת ציון, כי כבר היה הענין האלהי מזומן לחול כאשר בתחלה אלו היו מסכימים כלם לשוב בנפש חפצה, אבל שבו מקצתם ונשארו רובם וגדוליהם בבבל רוצים בגלות ובעבודה שלא יפרדו ממשכנותיהם ועניניהם, ושמא על זה אומר שלמה: אני ישנה ולבי ער, כינה הגלות בשינה, והלב הער — התמדת השכינה ביניהם, קול דודי דופק — קריאת האלהים לשוב, שראשי נמלא טל — על השכינה שיצאה מצללי המקדש, ומה שאמר פשטתי את כתנתי — על עצלותם לשוב, דודי שלח ידו מן החור — על עזרא שהיה פוצר בהם ונחמיה והנביאים, עד שהודו קצתם לשוב הודאה בלתי גמורה, ואמרו כשל כח הסבל, ונתן להם כמצפון לבבם ובאו הענינים מקוצרים מפני קיצורם, כי הענין האלהי אינו חל על האיש אלא כפי הזדמנותו לו אם מעט מעט ואם הרבה הרבה. ואלו היינו מזדמנים לקראת אלהי אבותינו בלב שלם ובנפש חפצה היינו פוגעים ממנו מה שפגע את אבותינו במצרים. ואין דבורנו והשתחוו להר קדשו, והשתחוו להדום רגליו, והמחזיר שכינתו לציון וזולת זה אלא כצפצוף הזרזיר והדומה לו (הזרזיר והפפאג״י — מ״ג ה׳), שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה ובזולתו״ (מ״ב כ״ד)״, ע״כ. לב רגש ירגיש פה את הרעידות הדקות שבמיתרי לב יחיל ודומם ומצפה! ואנו בקראנו את הדברים האלה כמו שומעים אנו הד התוגה הענוגה שהרגשנו בילדותנו בשעה שקראנו את הקדמת רש״י לשיר השירים. כמה רגשות יקרים וחמודים, רגשי תם וגעגועי קדושה השקענו במליצה יפה זו! זהו שיר האהבה שבין כנסת ישראל לדודה שבשמים, שהיא משוררת לו בגלותה „שחורה אני ונאוה״!...

*) ראה אחד־העם, „הגיעה השעה״, „העמר״ ח״א, ע׳ 8.

ע י פסוק. ואם אמר הכתוב „אל תיראי תולעת יעקב", ואם אמר הכתוב להיחיד „הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול", עדיין אין זה מוכיח כלום, ואין סומכין על הנס. ומה תקות האחד איפוא כי ייחל? ומה האחד מבקש ומצפה, ומה יכול הוא לבקש ולמצוא כשהוא בודד לנפשו ובלי השתדלות ובלי רצון של האומה כלה? לכל היותר הלא יהיו יחידים כאלה לאנשי הרוח, לחולמי הניטו, למשיחי השקר, אבל למושיעים לעמם לא יהיו, כשהאומה בכללה אינה חפצה להגאל, וכל חזיונותיהם ומשא נפשם לא ישארו אלא בדותא ואגדת הבאי... אכן התשובה על הסתירה הזאת פשוטה היא: פה נשמט כסיס ההגיון מתחת לרגליו של הלוי, והבטחון הפסיכי מדבר מתוך גרונו ואומר: אל תיראי תולעת יעקב. אם גם ישראל ינוצח, אבל הקב"ה ינצח, והנס יבוא מכל מקום!

עוד דוגמא. כבר זכרנו שר"י הלוי קבע להנחה מוקדמת ליהדות את תורת הגזע והאקלים. אין ספק שהרעיון הזה כשהוא לעצמו ובמבטאים כל כך ברורים כמו שבטא אותם מחברנו, בודאי ראוי להשתוממות מרובה מכל צד, בשימנו אל לב את הזמן שבו נאמרו — כשבע מאות שנה לפני חכמי דאנטרופסיחולוגיה שבזמננו. ומה שעוד יגדיל ביותר את השתוממותנו על סקירתו החדה של מחברנו (ושלא הושם לזה לב כלל עד עכשיו!) זהו, שביחד עם העיקר החשוב הזה ובקשר ודיבוק עם זה, אנו שומעים מפיו מחשבה, חדישה אז לגמרי, על דבר השפעתו של ההיפנוז הקבוצי על גדול הדור, באופן שהיחיד, „גבור' ההיסטוריה, אינו עושה נפלאותיו וגבורותיו על דעת עצמו, אלא על דעת המקום ועל דעת הקהל, ולא בכח עצמו כי אם בכח ההשפעה הקבוצית. הוא אומר: „לולא בני ישראל לא היתה התורה. ועוד כי לא היתה מעלתה בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון... ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה'." (מאמר ב' נ"ו). כל מלה היא פה מרגלית יקרה ומבארת לנו הרבה מאד מההבדל שבין תורתנו ובין יתר התורות, שאצלן אין מושג „אומה" כלל, אלא ישנם „בנים־יחידים", יש גבור נערץ העושה נפלאות גדולות לבדו, ואצלנו בטל האיש לגבי האומה ואין לנו „בנים־יחידים", אלא הכלל, הקבוץ. בלי קבוץ זה, בלי אומה זו, אין לנו כלום. כך הייתי חפץ לבאר את הלוי, ופה הייתי חפץ למצוא את המרכז להשקפה לאומית מדעית ולההבדל שבין הלוי לבין יתר חוקרי הדת בעמנו, שאלה האחרונים יודעים רק את היחיד ואת האנושיות ושוכחים לגמרי את „המומנט הלאומי", בעוד אשר ר"י הלוי (ובזה היה הוא הראשון) הכניס לגבול מחקרינו את מושג האומה בתור קבוץ רוחני, בתור נפש כללית. אבל מה מאד אני נרתע לאחורי, בהכניסו פתאום את הקב"ה לרשותה של ההיסטוריה, ואומר, שזה היה מחפץ האלהים לבחר לו עם מכל העמים ולתת לו תורה בשעה שחפץ ועל המתכונת אשר חפץ, ושהיתה הנתינה הזו באופן נסי ועם שנוי המנהג הטבעי שאין אנו יודעים איך נעשה הדבר (מאמר א' פ"ט ובכ"מ). השאלה היא איפוא: אם כל אלה יד ה' עשתה במקום שחפץ ובשעה שחפץ בפרטי פרטיהם, אם־כן הגורמים הטבעיים, הגזע והאקלים — הסגולה הקבוצית, מאי עבידתי הכא? היד ה' תקצר לשדד המערכה, גם מבלי שיהיו לזה הגורמים הטבעיים? ומדוע אי אפשר איפוא באמת שיעמיד לו הקב"ה „בנים" בלי „מעלת הקהל" ובלי „אהבת ההמון"? בכלל, מכיון שאין

אנו יודעים מאימה איך נעשה דבר ה׳, הלא יש מקום רחב ידים לכל מאמין ולכל בעל דת מאיזו תורה שיהיה שיאמין בזה כרצונו? כבר ראינו אמנם (למעלה בפרק ב׳) שהלוי בעצמו עמד במקצת על סתירה מעין זו והשתדל לישבה על פי דרכו, שלכל אתערותא דלעילא צריכה איתערותא דלתתא, ושאין ענין האלהי חל אלא כפי הזדמנותנו אליו. אבל ראינו גם כן שהישוב הזה מופרך הוא מעיקרו, לפי שאין ביסודו אלא אמונה סמויה, אותה האמונה שחסרה עדיין בעצמה כל יסוד, ובהכשל עוזר ונפל איפוא גם עזור. ומהיכן איפוא, שואלים אנו, באה אלינו זו ההכרה בעצמה, שיש בתנאי הגזע והאקלים גורמים להכשירת אומה זולת אומה לסגולות מיוחדות? האמונה באלהים המשדד מערכות הלא לא תדע מזה. אדרבה, היא מלמדת אותנו את ההיפך, שהכל בידי שמים. אם כן בהכרה שיש לנו אמונה שניה הנובעת מתוך הסתכלותנו בחזיונות החיים והעולם, וההסתכלות הזו היא שמעמידה לנו כללים טבעיים ואנו מכירים באמתתם וסומכים עליהם, ובכן הרי זוהי שצריכה להיות אמונתנו, ושדי זה מה הוא איפוא לנו ולמה הוא לנו? אמונתנו היא נטית הלב והלב נוטה להאמין רק באשר יאָמן ולא באשר יכזב. התבוא איפוא אמונה להלחם באמונה? היש תקוה כי נמצא מפלט בצל אמונה שבא מופת על סתירתה, בשעה שלבנו מאמין רק בתוצאות הסתכלותנו אנו, בחפיש הכרתנו, באוטונומיה של הדעת?...

לפעמים, כשאנו מתבוננים לכל הניגודים שאנו מוצאים בהשקפת עולמו של הלוי בין המסורה ובין הדעת, בין ההזיה ובין המחשבה, ואנו רואים שמקורם ושרשם של כל אלה היא בשניות שבנפש, בדואליזם שבבחינת המאורעות, כפולמס של הגזרה והבחירה — זו החידה הנצחית שלעולם לא תפתר ושאליה ינופצו כל הלבבות של המשכילים התורנים, אז יש אשר תעלה על לבנו מחשבת עצב: המצא זה באמת בגבולות האמונה את המנוחה השלמה, את שלות הלב, שהוא הפץ בה בברחו מפני הפלוסופיה? אם לא נשארה נפשו גם אחרי כן מקולעת בתוך כף הקלע של סתירות והיקשים וסברות, וכמו אז כן גם עתה הוא „שב בלב ריקם ונעור ופה מלא ברב שיחים ושיגים״? רגש האמונה התמימה במסירת אבות ובקבלת זקנים, אשר אמר כי זה יהיה לו למורה דרך, ל„אֵם אֳרחים״, וכי לא היה זה כבר פגום למדי על ידי השכלתו, ולוא תהא גם בלתי מעמיקה וחודרת ביותר, כמו שהוא לכל משכיל תורני? נפש אנשים כאלה תמיד היא קרועה ורצוצה, והמלחמה להם תמיד מפנים ומאחור. מנוחת הנפש הם מבקשים, ובכל אשר יפנו המנוחה מהם והלאה... בשעה שהם עוסקים בפלוסופיה הם נרתעים לאחור מפני חפש הדעות ומתחילים מבקשים להם מפלט בצל הקבלה והמסורה, וכשהם נכנסים לגבול המסורה וקבלת אבות, ונפשם לא תנוח בכל התהפוכות ובכל אחיזת עינים ובשעמום הדעת וביטול ההגיון שבה, הם שבים „בלב ריקם ונעור״ לעבור את עבודת החקירה וההכרה... כמו ודוי נפש, ודוי גדול של לב קרוע ומורתח, שהוא רודף אחרי המנוחה והמנוחה בורחת הימנו, אנו שומעים בדבריו אלה של הלוי: „ומי לנו בנפש סובלת שאיננה נפתית לדעות העוברות עליה? ולא יגיע אל האמונה עד שיעבור על דעות רבות — והחיים קצרים והמלאכה מרובה״. ואמר עוד: „כבר חסרתי המדרגה העליונה מבירור האמונה בלי מחקר

וכבר קדמו לי ספיקות וסברות ודברים, והטוב לי שאלמד ואתחדד, כי אין הקבלה טובה אלא עם הלב הטוב, אבל עם רוע הלב (כלו׳ מי שלבו כבר נוקפו אם אמת בימינו או שקר נחלו לו אבותיו) החקירה יותר טובה. כל שכן כשיוציא המחקר אל אמונת הקבלה ההיא ואז יתקבצו לאדם השתי מדרגות, הידיעה והקבלה יחדו״ (מאמר ה׳ א׳, ב׳). כזאת לא ידבר האיש שאין לו כל פקפוק באמונתו, האומר: פה אני ואחרת איני יכול! כזאת לא ידבר המאמין התמים, שהוא עומד על „המדרגה העליונה״ ושואל בתמימות: „אם זו היא הסעודה, הרי אין כאן כוס של ברכה״?

„הידיעה והקבלה״ — הנה שני הצירים, שאליהם שואף הולך רוח האדם תמיד, ותמיד הוא האדם חציו בן־חורין וחציו עבד! בן־חורין הוא בגבולות המדע, בעולם המחשבה, הולך ושואף הוא אל האמת ואל הנצח ואל האחדות הסינטיטית שבחיים ובעולם בכל לבו ונפשו, ותמיד הוא גם עבד לאיזה מסורות־משפחה פרטיקולריות, לאיזה סבל ירושה פרטית, לאיזו קבלה זמנית, פעוטה, שאין להכרה החפשית כל מבוא בהן!... אלפי שנים היתה המיתולוגיה האלהית שוררת בעולמו של ישראל. לא רק השופט בתקופת האלילים בישראל קורא: את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש ואת אשר יירש ה׳ אלהינו מפנינו אותו נירש (שופטים י״א), אלא אפילו הנביא הגדול, שכבר נבא לאחרית הימים, עדיין הוא אומר: כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה׳ אלהינו (מיכה ד׳). ההינותיאיסמוס עדיין לא בטל אז, אלא כל אומה, ואף אומתנו בכללן, היתה חושבת את אלהיה להיותר גדול ונערץ, לאלהי האלהים ואדון האדונים. עברו אלפי דורות עוד, והביאו לבב תבונה, ולא יאמר עוד: אלהי גדול מאלהיך, אלא אין אלהים אלא אחד, ואין אחד אלא אחדות רעיונית מופשטה, והנה באה מיתולוגיה אנושית, ארצית: אבא גדול מאביך, ארצי אינה כארצך. אלילי הארץ באו וירשו את מקומם של אלהי השמים. תורת הגזע, עם סגולה, „ניצוץ אור אלהי מועיל אצל עמו וכארצו״... ועוד הפעם אין אחדות אוניברסלית, ועוד הפעם עבדים הננו לקטנות, לזמניות, להרגשות מיתולוגיות, ועוד הפעם פולמס „הידיעה והקבלה״. על מקום הרגש הדתי, המסורה הדתית, באו הרגש הלאומי, המסורה הלאומית, והתחילו מאמינים בהם ובאמתתם ובטבעיותם כאשר היו מאמינים לפנים באמתת ובטבעיות המסורה הדתית־האלהית, והשניות שבנפש נשארה כשהיתה, והאדם נשאר עוד הפעם חציו בן־חורין וחציו עבד...

ד.

הקרע שבנפש. שאלת קיום היהדות. פלוסופיה של הגלות ושירת הגלות. חתימה.

השניות שבלב, הבאה מתוך התנגשות הידיעה והקבלה, ההכרה והמסורה, גורמת תמיד לצער עולמי ולמצוקי נפש עצומים. האדם, מכיון שבא העולם בלבו והוא מתחיל

מבקש את מוצאי ומבואי חייו ומה שיש לו בעולמו ונפתחים לפניו אופקים אין קץ, והוא רואה אַדנות ורוממות וחפש מצד זה, וקטנות ושפלות ושעבוד והכנעה מצד זה, והוא רואה מה גדול הוא האדם ומה קטן הוא, מה רם ומה שפל, שבה בשעה שזרועות עולם יחבק ובמתי עליון יעלה, באותה שעה עצמה בחורי עפר ינקר ואשפתות יחבק, — בקיצור, כשהוא מסתכל בעולם ורואה את עצמו חציו אלהים וחציו תולעת, והוא רואה כמה קטנה היא מדת יכלתו לעמת רצונו ושאיפותיו, ומכיר הוא שיש לו פה עסק עם איזה כח טמיר המעיק עליו, עם איזו גזרה קדומה החוסמת בעדו את דרך החיים מבלי אשר ימצא און להתקומם נגדה, הרי בהכרח שיבוא בן־אדם זה, אם לב רגש לו, לידי איזו „תוגה עולמית", לידי יאוש מחניק... היו תקופות ידועות בהיסטוריה שהיאוש הזה היה תוקף שדרות שלמות של משכילים, כאלו היה זה איזו מחלה מתדבקת. הרבה נפשות יקרות אבדו עצמם לדעת במצב של יסורים ומצוקי רוח כאלה. ומי מהנפשות המרגישות לא תחוש ולא תרגיש בתקופה ידועה בחייה מהצער העולמי הזה?.. אבל איך שהוא, הנה על כל פנים עדיין יש בתסיסה זו, בפולמס זה, מעין מלחמת מצוה, מעין תענוג רוחני של מרתירולוגיה, מעין יסורין של אהבה. איך שהוא, אין מלחמת „האמונות והדעות" אלא צער טבעי, אנושי, לא „צרה יהודית" בלבד — (סוף סוף רוח האדם הוא שואף הולך וסובב סובב: האמונה היא שְמָרֶיה של ההכרה או אֲדִי ההכרה, הן יונקות זו מזו ויש בהן עירובי תחומין), וגם המרתירולוגיה, סבילת עינוים ומסירת נפש בשביל רעיון רוחני, לא לעם ישראל בלבד היתה, וכמו בישראל כן גם בעמים רק מעטים מאד זכו להיות מעונים ומושפלים בשביל קדושת האמת וההכרה המדעית, ויתרם גם אצלם כמו אצלנו היו שיות תמימים, עולות כבשים, קרבנות הטפשות והבערות, קרבנות אמונות טפלות: בני אדם יצאו להורג על ערקתא דמסאני! חזיונות כאלה היו נותנים חמר הגון לקומדיה, אלמלי לא היתה בהם טרגדיה עמוקה כל כך...
אבל מה שמדכא את עם ישראל ביחוד, מה שמביא את מבחר בניו לידי כאב עמוק שאין דוגמתו בכל אומה ולשון, — לידי „הצרה היהודית", זהו הקרע שבנפש הבא מתוך התנגשות המסורה הדתית והחיים, אלה המה שני עולמות, שתהום עמוק רובץ ביניהם ואין כל גשר לחבר אותם. מאז גלה ישראל מעל אדמתו מארת אלהים רובצת עליו. העולם חשך בעדו וחייו אינם חיים. הוא חי באיזה עולם שכבר אינו וחולם על איזה עולם שעדיין אינו ובהוה רק תהום רבה לפניו... הוא ניזון מעפר הקברים של נחלת־אבות, מקורי הזיות של מסרת עתיקה, וחי בתוך סביבה מלאכותית שיצר לו בדמיונו תחת הסביבה הטבעית, ארץ ומוסדי עם וממלכה, שניטלה הימנו. ובתוך טירוטיריה זו הפורחת באויר הוא תועה כצל נודד מאות שנים, אלפי שנים —— וחולם... ומכיון שאחד מבני העם הזה עובר את הגבול והוא רואה שם מעבר לגבול, את החיים בעין, את החיים הנורמליים, הבריאים, והוא רואה כמה יפה וכמה הדור הוא העולם שברא הקדוש־ברוך הוא למען הנחיל ליצוריו שפעת נגוהות וחפש ההשתלמות, והוא מתחיל מהרהר בלבו אחרי מדותיו של הקב"ה, והוא מתחיל מפשפש במעשיו ומחשב חשבון נפשו וחשבון עולמו, ומבקש ואינו מוצא כל פתרון לחידת חייו המוזרים, ואינו יודע בשלמה ולמה

גדל התהום ורחב כל כך ועמוק כל כך בין חייו הוא לחייהם של אלה, אז יתגלה הקרע שבלב, הקרע שבין המסורה והחיים, קרע נורא שאין דוגמתו ליסורים ולמציקת נפש! אוי אלהים, הלא אין אמונה אלא נטית הלב, הלא לבנו גם הוא לב אדם, הלא גם בשבילנו תזרח השמש, יהלו הכוכבים. ומדוע נשתנינו מכל אומה ולשון?.. האנשים אמנם שרגשותם קהו, האנשים שחנוכם וסביבתם, שאולתם וסכלותם כבר המיתו בקרבם כל חושם והרגשת החיים הטבעיים, אלה לא יבואו לידי פצעי לב כאלה. הם ילכו דרכם לבטח וישננו פרקם בכל יום, על פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי או על תורות „אלהיות" אחרות כיוצא בזו, אי על ענינים „לאומיים" כיוצא בזה, וכשיראו אילן נאה וכשיראו ניר נאה לא יפסיקו משנתם. אנשים כאלה ישארו תמיד בתוך עמם ברעה ובצרה, אתם יחד יחלמו על החיים ואתם יחד ימותו מתוך חלומם, ועד נצח לא יבינו ולא ירגישו מה אומללים הם. אבל העברי הנאיר שהונן בלב רגש, שכבר הפסיק משנתו וכבר נתן עיניו בעולם ויאהבהו, הוי, מה עצומים מכאובי לבו! דומה לאסיר אל בור הרואה דרך נקרת הצור את זיו העולם וממקום כלאו אינו יכול לזוז, והוא אינו יודע על מה ולמה שמו אותו בבור, ואינו יודע אם יש לו תקוה לשוב לראות באור החפש והחיים, ולמתי הקץ... כמה גדולים, כמה עמוקים מכאובי לב קרוע ומירתח אשר כזה!

כשהיה נער אהב ר"י הלוי את החיים. מ,נשיקת אלהים" ניצרה נפש יקרה ותמה זו, וכאשר גדלה והתחילה מסתכלת בעולם, התחילה זו מבקשת את אביה מחוללה וליהנות מזיו כבודו שחלק לעולמו זה. לא במקק ספרים, לא בכבצת הגלות, לא ברפש של חצר ביהכנ"ס—בחיים, בטבע בקשה את האלהים. ובכל אשר מצאה יפי ובכל אשר מצאה חיי הוד ותפארה שם שמעה קול אלהים מתהלך במרחבי עולמו.

כשהיה נער היה רבי יהודה הלוי מסלסל בשערות בת שירתו ומתרפק עליה בחסד נעורים. הוא שר על כוס יין כי יתאדם, על האהבה בתעניגיה. הוא הרגיש את החיים בכל שלל צבעיהם. די לנו לקרוא מתוך הדיואן שלו את השירים הללו בשביל לראות שזה היה איש שהחיים לא היו אצלו מלה בלי תכן, חלום בטל של איזה הוזה בטלן, אלא מלאים רגשות ומאויים אנושיים טבעיים...

הוא משורר:

שְׁלוֹם לִצְבִיָּה נַעֲרָה
וְאִם אֵשׁ חִשְׁקָהּ בִּי בָּעֲרָה
יַעֲלָה כְשֶׁמֶשׁ עָלְתָה
דּוֹדָהּ בִּנְדוֹדָהּ עָנְתָה,
אִם הָרָעָה לִי כָּלְתָה
מֵאִתָּהּ אוֹ אִם נָדְרָה
וּלְהָרְגֵנִי אִסָּר אָסָרָה.

חַיִּים בִּרְצוֹנָהּ יִשְׁכְּנוּ
וּרְפָאִים עִמָּהּ נִתְכְּנוּ
מִדְּבָרֶיהָ חֵן יִתְּנוּ
בְּדֹלַח מִפִּיהָ פְּזוּרָה
וּמֶנְהוּ שְׁנֵי טוּרִים חֲבוּרָה.

צְהוּבַּת שֵׂעָר תְּמִימַת יוֹפִי,
צְבִיָּה וְאֵיךְ כָּאֲרִי תִּטְרְפִי?
הֲטוֹב כִּי אִישׁ נָקִי תִּגְּפִי?
בְּעֵינַיִךְ נַפְשִׁי לֹא יָקְרָה
בְּעֵינַי דִּמְעָה לֹא נִגְּרָה.

הֵן בִּלְחָיַיִךְ שַׂהֲדִי
דָּמִי כִּי עָלַי תִּשְׁקְדִי
לְסַפּוֹתִי טֶרֶם מוֹעֲדִי.
זֹאת חַטָּאתֵךְ לֹא נִסְתָּרָה
רְאִי כִּי לֹא תוּכְלִי כַפְּרָה.

אֶזְכּוֹר הַיּוֹם אֲשֶׁר יָשַׁדָּה
לְהַחֲיוֹתִי בוֹ וְלֹא בָגְדָה
וּבִשְׁנֵי תַפּוּחִים רִפְּדָה
נַפְשִׁי וּלְגוּפִי חָזָרָה
וְקֶדֶם אוֹתִי בָּם דָּקְרָה.

כָּל הַיּוֹם צִדִּי חָבְקָה
וְעֵת בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ חָמְקָה
לָלֶכֶת לָהּ וּמַר צָעֲקָה.

(סוף השיר חסר) (דיון הוצ' אחיאסף ח"א 130).

יוֹנָה עַל אֲפִיקֵי מָיִם
תַּאֲוָה הִיא לָעֵינָיִם
הֵן יֵשׁ לַכֶּסֶף מוֹצָא
וּכְיוֹנָתִי מִי יִמְצָא ?

יָפָה רַעְיָתִי כְּתִרְצָה
נָאוָה כִּירוּשָׁלָיִם.

לְאָנָה וְאָנָה תִּפְנֶה
לִשְׁכּוֹן בְּאֳהָלִים? וְהִנֵּה
בִּלְבָבִי לִשְׁכְנָהּ מַחֲנֶה
גָּדוֹל וּרְחַב יָדַיִם.

דַּדֶּיהָ לְבָבִי שִׁסּוּ
וַיַּעֲשׂוּ בִי וַיְנַסּוּ
לַהֲטֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא עָשׂוּ
כֵּן חַרְטוּמֵי מִצְרָיִם.

(יש 133).

מַה לָּךְ צְבִיָּה תִמְנְעִי צִירַיִךְ
מִדּוֹד צְלָעָיו מָלְאוּ צִירָיִךְ?

לֹא תֵדְעִי כִּי אֵין לְדוֹדֵךְ מִזְּמָן
בִּלְתִּי שְׁמֹעַ קוֹל שְׁלֹמוֹתָיִךְ?

אִם הַפְּרִידָה עַל שְׁנֵינוּ נִגְזָרָה,
עִמְדִי מְעַט עַד אֶחֱזֶה פָּנָיִךְ,

לֹא אֵדְעָה אִם בֵּין צְלָעַי נֶעְצַר
לִבִּי וְאִם יֵלֵךְ לְמַסָּעָיִךְ.

חֵי אַהֲבָה! זִכְרִי יְמֵי חִשְׁקֵךְ כְּמוֹ
אֶזְכֹּר אֲנִי לֵילוֹת תְּשׁוּקוֹתָיִךְ.

כַּאֲשֶׁר דְּמוּתֵךְ בַּחֲלוֹמִי יַעֲבֹר
כֵּן אֶעְבְּרָה נָא בַּחֲלוֹמוֹתָיִךְ. — —

. . . .

בָּאתִי בְּאֵשׁ חִשְׁקֵךְ וּמֵי בִּכְיִי אֲהָהּ
לִבִּי בְּדִמְעוֹתַי וְגֶחָלָיִךְ.
בֵּין מַר וּמָתוֹק יַעֲמוֹד לִבִּי

וְהֵם רֹשׁ הַנְּדוֹד וּדְבַשׁ נְשִׁיקוֹתָיִךְ. —
יַעֲרִי וְדִבְשִׁי בֵּין שְׂפָתָיִךְ
כְּמוֹ נִרְדִּי וּמוֹרִי בֵּין שְׁנֵי שָׁדָיִךְ.

(ח״ב 67).

יְדִידִי! צָמְחוּ בְגִנַּת עֶדְנִי עֲדָנִים
שְׁנֵי שָׁדַיִם נְתוּנִים הֵם לְךָ נְתוּנִים
וְהַיּוֹם לְמָנָה לְיָדְךָ הִנֵּה נְכוֹנִים.

(ח״א 141).

שָׁלְלָה לִבִּי בְּדַדִּים עֲלֵי לֵב מֻנָּחִים
לֵב כְּמוֹ אֶבֶן וְרַק יִגְמוֹל שְׁנֵי תַפּוּחִים
נִצְּבוּ וַיִּהְיוּ לִשְׂמֹאל וְיָמִין כְּרְמָחִים.
. . . .

יוֹם בְּגַנָּהּ רָעוּ יָדַי וְדַדֶּיהָ עִשּׂוּ
אָמְרָה הֶרֶף יָדֶיךָ הֲכִי עוֹד לֹא נִסּוּ
וַאֲמָרִים לִי הֶחֱלִיקָה לְבָבִי הֵמַסּוּ.

(דיון הוצ׳ ח׳ בראדי ח״ב 6,7).

איש חי ורגש כזה אי אפשר היה לו שלא להרגיש את המרירות, את אי־הטבעיות שבחיי הגלות המנולת, המדכאה את הנפש ואת הרוח, ושלא יתגלה בלבו הקרע שבין החיים והמסורה, בין המציאות וההזיה, בין האמת והדמיון, ובהתעטף עליו נפשו אי אפשר היה לו שלא להביע את מחאתו נגד מרירות הקיום הגלותי ושלא לבקש פתרון לפרובלימה טרגית זו. הוא משורר:

יָמַי כָּלוּ וְעֵינַי כָּלוּ
בְּבוֹר צָר כָּלוּא אֵשֵׁב נִבְדָּל
וְשַׁח הַר נוֹפֵל וְהִנּוֹ נוֹפֵל
וַאֲנִי בָאֹפֶל שׁוֹכֵן עִם דָּל...

וַעֲבָדַי מוּסָר וַאֲנִי מוּסָר
וּבָאתִי בְּמַאֲסָר וְאֱסָרִים
וּפָלַח כִּסְלִי עַל רֹב כִּסְלִי
וּמֶה יְהִי כִסְלִי וְיָדַי יָרִים ?

(דיון ח״ב 38).

הָהּ כִּי שָׂ־ף לִבִּי שָׂרַף
וְאוֹתִי צָרַף בְּמַצְרֵף יְגוֹנִים
וְכַמָּה אֶהְיֶה לְשַׁמָּה אֶהְיֶה
חוֹלֶה וְנִהְיֶה וְסוֹבֵל אוֹנִים ?...

דּוֹדִי לְכָה נִסּוֹב אֱלֵי גַנִּים
לְאָרוֹת נְרָדִים שָׁם וְשׁוֹשַׁנִּים
כַּמָּה תְּהִי יַעְלָה בְּבֵין תַּנִּים ?

(שם 20).

ובספרו הכוזרי: „אמר הכוזרי, שקע האיר ההוא אשר אתה מספר שקיעה שהדעת מרחקת שירבה עוד ואבד אבידה שהשבתה אינה עולה במחשבה... אמר החבר, הדין עמך שתחרפנו בזה, מפני שאנהנו סובלים הגלות מבלי תולדה, אבל חשבתי בחשיבים ממנו, שהם היו יכולים לדחות הבוז והעבדות מעל נפשותם במלה שיאמרוה מבלי טרח וישובו בני חורין ותרום ידם על מעבידיהם ואינם עושים זה" (מ״ד כ׳— כ״ג). ועוד שם: „אמר הכוזרי, כן הוא (שיש להתפאר ביסירים לשם האלהים) אלו היתה כניעתכם ברצון, אבל היא בהכרח, וכאשר תמצא ידכם תהרגו את אויביכם. אמר החבר, מצאת מקום חרפתי, מלך כוזר! אלו היה רובנו מקבל מהדלות כניעה לאלהים ובעבור תורתו (כלו׳ אלו היו יודעים למה ובשביל מה הם סובלים ונלחמים) לא היה מניחנו הענין האלהי כל הזמן הארוך הזה, אבל המעט ממנו על הדעת הזאת" (מ״א, קי״ד קט״ו). ועוד שם: „אמר הכוזרי, אם כן אתם היום גוף בלא ראש ובלא לב. אמר החבר, כן הוא כאשר אמרת, ועוד ולא גוף אבל עצמות מפוזרות, כמו העצמות היבשות שראה יחזקאל" (מ״ב, כ״—ל׳). פה אנו רואים כבר את כל ביסוסה של שאלת קיום היהדות ושל קיום האומה הישראלית, שהרעישה תמיד את הנימים הדקים שבלבות אחינו המעולים, המשתתפים בצרת עמם לא אך בתנחומין של הבל אלא בכל מרירות נפשם ועוזז מצוקותיה — זוהי הפרובלימה של יהדות הגלות, שעדיין לא סגנן אותה איש עד עכשיו במבטאים יותר בהירים! זהו הקרע שבלב היהודי הנאור, אשר לא יתאחה בגלות עד עולם. פה ישנם שני חצאי־לבבות מתרוצצים, חצאי־נפשות מקולעים בתוך כף הקלע, וקשה להגיד לאיזה צד תכריע הכף...

ונפשו העדינה של ר׳ יהודה הלוי התרפקה על מגד שמים וארץ. „התעופפה, התנופפה, חופפה" זו הרכה והענוגה בת השמים וַחֲלַה ותפול שדודה... הגלות, המסירה קצצו כנפיה! ומני אז היה כנורה לאבל ועוגבה לקול בוכים. היא הזקינה בלא־עת וכזקנה בלה שאין לה עוד בחיים כלום התחילה אומרת הבלים... כמה מרירות ויגון קודר אנו מרגישים בשעה שאנו שומעים את ר׳ יהודה הלוי מדבר על אותה הפרובלימה של יהדות־הגלות כמו על מצב נפשי שכבר עבר ובטל!.. הוי, והלא הוא היה אך זה עתה איש חי, והלא זה עוד אתמול שאף זה אל החיים והרגישם בכל תקף זרמתם, ופתאם כמו זקנה קפצה

עליו וקדרות־שיבה כסתה פניו וכמעט שנהפך לאיש אחר... שיר אחר מישירי הדיון שלו מתאר לנו המהפכה הזו בכל עצם מרירותה. בלי חמדה יצא הוא מגן עדן החיים. נפשו התגעגעה עליהם*), אלא שראה שאין הם וסבל ירושתו יכולים לדור בכפיפה אחת, ומכיון שכך הרי הוא מנסה להתנקם באותם החיים ולבטלם בהבל פיו. זהו המצב הנפשי של כל חלש וכושל, וזוהי הפסיחולוגיה של כל האומה הישראלית בגלותה. הלצה אחת, חדוד אחד, זהו כלי זיינו של החלש נגד התקיף, של העני נגד העשיר, של הרעב נגד השבע, ובטול החיים זהו כלי זיינו של זה שהחיים בטלוהו ועשוהו לבטלן...

הוא משורר:

כְּנִדָּה הָיְתָה תֵבֵל לְפָנָי
בְּיַעַן יָקְרָה נַפְשָׁהּ בְּעֵינָי.
אֲשֶׁר חִלְּקָה לְבִלְעָדִי כְּבוּדָהּ
(בְּעֵת רָאֲתָה כִּי חֶלְקִי ה׳).
הֲתִבְחַר בִּי וְאָנֹכִי מְשַׂנְאָהּ?
וְאֶבְחַר בָּהּ וְהִיא מִכְשׁוֹל עֲוֹנִי?
אֲנִי יָבָם וְלֹא אֶחְפֹּץ לְקַחְתָּהּ
וְהִיא חוֹלְצָה וְיוֹרֶקֶת בְּפָנָי.

(דיון, ח״א 58).

כמה אהבת החיים יש בשנאת החיים הזו! אזן בוחנת תקשיב פה כל רעידה דקה של מיתרי לב חי ומתרגש בשעה שהיאוש תוקפו והוא לופת בעמודי התוך שהחיים נשענים עליהם וקורא: תמות נפשי עם פלשתים!

ור׳ יהודה הלוי התרחק מן החיים. הוא שם פניו אל הגיטו ויהי שם לפלוסוף הגלות... לאט לאט הוא מתחיל מתנחם ומישלים עם מצבו. לאט לאט הוא מתחיל חושב, כי באמת אין הגלות והיסורין ענין מעציב כל כך. אדרבה, הגלות, היסורין ממרקין עון,

---

*) רשמי געגועיו אלה לחיים ולאהבתו את החיים, שכל־כך הרבה השפיעו עליו בנערותו ושרשומם נשאר קיום בחרוזי שיריו מאותה התקופה, לא נכחדו מלבו לגמרי גם אחרי כל השתדלותו לדכא אותם על ידי „חקירתו האלהית״, ואין ספק שהם אלה שהשפיעו גם על הגדרת תכונת „העובד״ אצלו. לא בנזירות ובפרישות, לא בעצב וכעס, ולא בשנאת החיים הוא רואה את עבודת האלהים הרצויה. הוא אומר: „מנהג העובד אצלנו איננו נגזר מן העולם, שלא יהיה למשא עליו וימאס החיים שהם מטובות הבורא... אבל אוהב העולם ואריכת הימים מפני שהוא מקנה את העוה״ב״ (מאמר ג׳ בפתיחתו). ואמר עוד: „הרבני יהיה טוב לב בתורתו שהיא מקובלת מהחכמים״ (שם סי׳ ג׳). אפשר להגיד, שבבחינה מה פנתה השקפתו זו של ר״י הלוי דרך לאותה הקבוצה הקטנה שבין חכמי הרזים תאבי עולם, שלאחרי מאות שנה מצאה לה בטוי נאמן בהרומנס האלהי הנפלא „ידיד נפש״, אותו השיר הנשגב, שכל כך הרבה אהבה עזה ועמוקה להעולם, לחיים וליוצרם השקיע בו מחברו הנעלה, וביחוד בחרוזו המצוין: „הדור נאה זיו העולם, נפשי חולת אהבתך״, אחת המרגליות היותר יקרות בכל הספרות הפיוטית העולמית.

מצרפים את לב האדם ומרוממים ומנשאים אותו. כל האומות לא התפארו בגדוליהם ובמנצחיהם, בהצלחתם ובעשרם, אלא במעוניהם ובהנשפלים שבהם. הוא אומר: „אמר החבר, אני רואה שאתה מגנה אותנו בדלות ובמסכנות, ובהן היו מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר מי שהכה על לחייך הימנית הכן לו השמאלית ומי שלוקח טליתך תן לו חלוקך, והגיע הוא וחבריו וההולכים אחריו מאות מן השנים מן הבוז והיסורים וההרג אל ענינים נפלאים וידועים, והם הם הפארים, וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו עד שגברו. ובאנשים ההם היו מתפארים ומתגדלים, לא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם ונפלאו מרכבותם, אם כן ערכנו מקורבת האלהים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעוה״ז" (מ״א ק״ג). ובמקום אחר: „הדלות והשפלות יותר ראוי בענין האלהי מהגדולה והגאוה, והוא גם כן גלוי בשתי האומות, כי הפרסים (הנוצרים) אינם מתפארים במלכים ולא בגבורים ולא בעשירים, אבל באנשים ההם, שהלכו אחרי בעל דתם כל הימים הארוכים אשר לא נקבעה בהם דתו, והיו האנשים ההם גולים ונחבאים ונהרגים בכל מקום שמצאו וסבלו על חוזק אמונתם ענינים נפלאים מן הבוז וההרג והם אשר בהם מתברכים ומכבדים מקומותם ומקומות הריגתם ובונים במות כו״ם על שמותם, וכן עוזרי בעלי דת ההגרים (מושלמים) סבלו מן הבוז הרבה עד שנעזרו ובהם הם מתפארים ובשפלותם, ובמיתם על עזר דתם משתבחים, לא במלכים המתגדלים בממונם וגדלות ענינם, אך כאשר היו לובשים הבלוים ואוכלים השעורים מבלי שבעם" (מאמר ד׳ כ״ב).

ומכיון שכן, חלילה לנו לבעט ביסורין. אדרבה, עלינו לקבלם באהבה, כי את אשר יאהב ה׳ יוכיח. וגם לרודפינו חלילה לנו מנטור שנאה, כי הם רק מטה זעמה של ההשגחה הרבונית, כדי להעמידנו בנסיון ולצרפנו בכור עני לרוממנו באחריתנו. עלינו איפוא להצדיק את הדין ולהכנע...

הוא משורר:

לָמְדוּ חֲרוֹנְךָ אוֹיְבַי וָאוֹהֲבֵם
כִּי רָדְפוּ חָלָל אֲשֶׁר הִכִּיתָ.
מִיּוֹם בְּזִיתָנִי בְּזִיתִינִי אָנִי
כִּי לֹא אֲכַבֵּד אֵת אֲשֶׁר בָּזִיתָ.
עַד יַעֲבוֹר זַעַם וְתִשְׁלַח עוֹד פְּדוּת
אֶל נַחֲלָתְךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ.

(דיון, ח״א 62).

אבל יש אשר הלב מתפרץ ואינו חפץ לקבל מרות. אמנם כן, אסור להרהר אחרי מדותיו של הקב״ה. אמנם כן, כל מאי דעביד רחמנא לטב, אבל מה לעשות? וההרהורים הולכים ובאים מאליהם והלב מהרהר ומהרהר...

— אם בחר בנו אלהים ליסרנו בכור עני כדי להיות למופת לאחרים בצדקתנו ותם דרכנו ואמונת לבנו, הלא אז לנו לדעת מ ד ו ע רק בנו בחר מכל העמים? איזה

תכן מיוחד יש בנו, איזה ערך מיוחד יש לנו, שדוקא אנחנו נוכל להיות בשבילם למופת לאחרים, ואיזו סגולה מיוחדת יש בקרבנו שהיא נתעצמה רק בנו ולא בזולתנו?*) ואם טובים אנו באמת מכל העמים — הזה פֹּעל חכם שיכין בני אדם ממין היותר שלם, בני עליָה, כדי לעשות בהם נסיונות בשביל פחותי מין האדם? הלא הרופא החכם אינו עושה נסיונות באדם תחלה אלא בבעלי חיים ממין היותר פחות; ויסורין אלה, שאנו סובלים בתור מורים למין האנושי, למה הם ולמי יש צורך בהם? וכי המורה הבא ללמד תורה לתלמידיו יהי סופג מלקות בעצמו תחלה כדי שיחכמו שומעי לקחו? וכי אין התורה מתכבדת יותר על שומעיה כשמטיפיה מכובדים עליהם ולא כשהם נבזים ושפלים בעיניהם?..

— ואם עומדים וקיימים אנו לא בשביל להיות צוותא לאחרים, להורות דרך ה׳ וצדקה ומשפט לכל העולם, אלא בשבילנו בעצמנו, מבלי לבקש זכות קיומנו מבחוץ, כמו שתאיר השמש, כמו שתצמח הדשא, כמו שיהמו גלי ים, בלי כל מטרה ותכלית, אזי הלא אין כל סבה ותכלית גם לאותם היסורים המלוים את קיומנו הלאומי בגלות, ואם כן — וכי בכדי אנו סובלים את כל המרתירולוגיה הארוכה הזו? וכי בכדי אנו שרוים במצוק ובצער שאין דוגמתם בכל אומה ולשון, בשעה שכל העולם שרוי בנחת ובכבוד?.. הלב מתחמץ, ולמרות כל איסור ההרהורים, ולמרות אולי גם חסרון התכלית והתועלת של ההרהורים, בשום אופן אינו יכול להבין בשלמה ולמה נשתנינו לרעה מכל אומה ולשון? למי יש צרך בקיום שפל ואנון זה? ואם באמת יסורים ממרקין עונותיו של אדם ומצרפים את לבו — וכי אנו אשמנו מכל עם וחטאנו מכל גוי, שרק בגורלנו אנו נפל כור עני זה, כור מבחן ומצרף להָתֵם חטאת עולמים?...

ופלוסוף הגלות משיב: א) אין אומה קיימת בשביל חברתה ואין זכות קיומה של זו תלויה בשל חברתה, אלא כל האומות בכללן מתיחסות זו לזו כאיברים פרטים לאורגניזמוס כללי. הם חיים כל אחד חיי עצמו, אלא שיחד עם זה יש לכל אחד מהם תפקיד מיוחד ביחס להגוף הכללי, וכן המה העמים ביחס להאנושיות כלה. וכמו שתפקידי איברי האדם אף על פי שאי אפשר לזה מבלעדי חברו עם כל זה הרי יש הבדל של חשיבות בין זה לזה, בחלוקת עבודתם, ככה הוא הדבר גם בתפקידי העמים. ב) עם ישראל לפי יחוס מולדתו, לפי תנאי ההיסטוריה שלו ומצבו האטנוגרפי, זכה להיות סגולה בכל העמים, כלב שהוא סגולה באברים, ולקבל באנושיות תפקיד מיוחד יותר רוחני ויותר נעלה משאר העמים. ג) הסגולה הזאת נראית ומוחשית לנו בכל ההתגליות הרוחניות באומתנו ובהדבקנו בענין האלהי קודם לכל העמים בזמן ובמעלה. וזהו גם סוד קיומנו בגלות, שאין אנו יכולים להזדקק ולהתחבר למי שפחות ממנו במעלה, וגם אין אנו יכולים לזלזל בתפקידנו

---

*) הרנ״ק, שבהרבה מרעיונותיו הלאומיים דומה הוא לר״י הלוי, הוא מסביר את הרעיון הזה (בס׳ מונה״ז צד 27), וז״ל: זהו עיקר גדול שמלבד שתתהווה איזו רוחניות באומה מן האומות אין בזה די עד שיודע לה במדע מבורר שזה ההוה בקרבה הוא ענין רוחני ושהוא המעמידה והמקיימה, וזהו עמק כונתם באמרם: חביבים ישראל שניתן להם כלי חמדה, חבה יתרה — נודעת להם שניתן להם כלי חמדה! ע״כ, והעירותי ע״ז במחברתי הנ״ל „ציון לנפש רנ״ק״ צד 48.

החשוב, שיש לו סוד כסוד גרגיר הזרע הטמון באדמה. ד) על השאלה: מדוע זכינו רק אנו לתנאים רצוים כאלה בשביל להיות סגלת האדם? אין כל צורך בתשובה, כמו שאין צורך בתשובה על השאלה: מדוע זכה אבר זה להיות לב והשני להיות רגל, וכמו שאין צורך בתשובה על השאלה: מדוע לא יהיו בעלי חיים כלם מדברים. ה) על השאלה: מדוע יסורים מתרגשים על עמנו בשיעור יותר מרובה מעל כל שאר העמים? כבר באה התשובה במה שנתברר: אותם איברי הגוף שיש להם תפקיד יותר חשוב, דוקא אלה, מפני דקות הרגשתם, הם נוחים לקבל יסורים ומכאובים יותר מאחרים, ואין זה מורה כלל על חולשם ורפיונם, אלא, אדרבה, זה מורה על שפעת בריאותם וגבורתם. ו) על השאלה: אם יש אחרית ותקוה לנו לבוא על שכרנו בעת מן העתים, שהרי אעפ״י שתפקידנו החשוב מטיל עלינו חובות ידועים, שהם כאלו עצמיים וטבעיים לנו, כמו שיש תפקידים עצמיים וטבעיים לאיברי האדם, ושבשבילם אנו קיימים בהכרח, אבל הרי לא עביד הקב״ה דינא בלא דינא, ובודאי גם יש לנו יעוד לאומי לאושר ולהצלחה בעולם הזה? על השאלה הזאת יש להשיב בחיוב באין ספק, לפי שברור הדבר שאין הקב״ה מקפח שכר בריותיו. ומפני כך, ובשביל אותו היעוד הלאומי שאנו מיחלים לו בעוה״ז, והוא הדבקנו בענין האלהי במרכז רוחניותנו בארץ ישראל, אנו קיימים לא רק בהכרח אלא גם ברצון, וברצון אנו נושאים עול הגלות, ובאהבה אנו מקבלים את היסורים המתרגשים ובאים עלינו לרגלי תוחלתנו זאת, לפי שמרגישים אנו שיסורים אלה הם זמניים וחולפים ותוחלתנו לא תכזב, ולפיכך גם קלוננו שמבזים אותנו בגלות בשביל אמונתנו לאלהים וביעודנו הלאומי אין הוא לנו אלא כבוד ותפארת, ועבדותנו הגשמית אינה על צד האמת אלא חירות רוחנית, לפי שלא עבדי הזמן אנו אלא עבדי אלהים, עבדי „ענינגו הרוחני״, עבדי הכרתנו הלאומית, שזוהי חירותנו על צד האמת.

הוא אומר: „עם כל זה, מלך כוזר, (אעפ״י שאנו עתה כמו עצמות יבשות) העצמות היבשות נשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מהגופות המצוירות מאבן וסיד בראש ועינים ואזנים וכל האברים ולא חלה בהם מעולם רוח חיה ואי אפשר שיחול בהם, אך המה צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם... ועל הענין ההוא נפגע לבם (של אומות העולם), ר״ל הבית ההוא שהיו מכונים אליו, ולא נשתנה ענינם, אבל ענינם משתנה כפי רובם ומיעוטם והזקתם וחולשתם ומחלקותם וחבורם על דרך הטבע והמקרה, ואנחנו כשימצא פגע את לבנו, אשר הוא בית מקדשנו, אבדנו, וכאשר ירפא נרפא אנחנו בין שנהיה רב או מעט ועל איזה ענין שיהיה מנהיגנו ומלכנו ומושל בנו. והמחזיק אותנו בענין הזה שאנחנו בו מהפיזור והגלות אל חי. — אמר הכוזרי, כן הוא, כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות הזה שלא תשתנה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך הזמן הזה, וכמה אומות אבדו שהיו אחריכם לא נשאר מהם זכר. אמר החבר, ואל תחשוב כי מה שסייעתיך בדבריך הודאה ממנו שאנחנו כמו הדבר המת, אבל יש לנו התחברות בענין האלהי בתורות אשר שָׂם ברית בינינו ובינו כמלה והשבת וכו׳, מלבד ברית אבות וברית התורה אשר כרת אתנו פעם אחת בחורב ושניה בערבות מואב וכו׳ וזולת זה. ואין אנחנו כמעלת המת אך אנחנו במעלת

החולה הנשחף שנתיאשו מרפואתו כל הרופאים והוא מקוה רפואה מצד המופת ושנוי המנהג, כמו שאמר התחיינה העצמות האלה, ונשלם המאמר בהנה ישכיל עבדי מן לא תואר לו ולא הדר לו וכו׳. ישראל באומות הוא כלב באיברים. הוא רב חליים מכולם ורב בריאות מכולם, שהוא בחליים מתמידים תמיד ופוגעים אותו בכל עת מדאגות ויגונות ופחד ונטירה ושנאה ואהבה וסכנות וכו׳, והלב בזכוך הרגשתו, מפני זכות דמו ורב כחו, הוא מרגיש בדבר המועט שיפגעהו ודוחה אותו מעליו בעוד שנשאר בו יכלת לדחות, וזולתו אינו מרגיש בהרגשתו ומתעכבת בו הליחה עד שיַעשו ממנה החליים. אם כן צערו והרגשתו הם מביאים עליו רוב החליים והם הסבה לדחותם מעליו בהתחלת פגיעתם קודם שנתישנו, ועל כן יאמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את עונותיכם, וכאשר הלב משרשו ועצמו שוה ומיושר המזג להדבק בו הנפש החיה כן ישראל מצד שרשם ועצמם ידבק בהם הענין האלהי, וכאשר ישיג הלב משאר האיברים חליים מתאוות הכבד והאצטומכא והביצים מרוע מזגם כן ישראל ישיגום החליים מהתדמותם בגוים, וכמו שאמר ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם. ואל יהי רחוק בעיניך שיאָמר בכמות זה אכן חלינו הוא נשא, ואנחנו בצרה והעולם במנוחה, והצרות המוצאות אותנו סבה לתקנת תורתנו ובור הבר ממנו, ובבורנו ותקוננו ידבק הענין האלהי, כמו שידעת כי היסודות נהיו להיות מהם המוצאים ואח״כ הצמח ואח״כ החי ואח״כ האדם ואח״כ סגולת האדם והכל נהיה בעבור הסגולה ההיא להדבק בה הענין האלהי, והסגולה ההיא בעבור סגולת הסגולה״ (מאמר שני ל׳ — מ״ד).

„אמר הכוזרי, והלא היה יותר טוב שיישר הכל והיה זה יותר ראוי ונכון בחכמה. אמר החבר, והלא היה יותר טוב שיהיו החיים כלם מדברים, אם כן כבר שכחת מה שקדם בהמשך זרע אדם ואיך חל הענין האלהי באיש שיהיה לב האחים וסגולת האב מקבל לאור ההוא וזולתו כקליפה אינו מקבל אותם״ (מאמר א׳ ק״ב ק״ג).

„יעודנו — הדבקנו בענין האלהי בנבואה ובמה שהוא קרוב לה להתחבר הענין האלהי בנו בגדולה ובכבוד ובמופתים, ועל כן אינו אומר בתורה שאם תעשו את המצוה הזאת אביאכם אחרי המות אל הגנות והנאות, אבל הוא אומר ואתם תהיו לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים ואנהיג אתכם... ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת והיא אדמת הקודש, ויהיה שובעה וטובה ורעתה בענין האלהי כפי מעשיכם, ויהי ניהג כל העולם על המנהג הטבעי זולתכם, כי תראו עם שכינתי שתהיה בתוככם מטוב אדמתכם וסדר גשמיכם וכו׳ מה שתכירו בו כי אין ענינכם נוהג על המנהג הטבעי אבל בחפץ״ (שם ק״ט).

„יש שכר לרוב (לעם ישראל) מפני שהוא נושא עול הגלות בין הכרח ורצון, כי אלו היה רוצה היה חבר לנוגש אותו במלה שיאמר בלי טרח״ (שם ק״ט).

„יש לאלהים בנו סוד (כמה שאנו מתעכבים בגלות) וחכמה, כחכמת גרגיר הזרע אשר יפול בארץ והוא משתנה ומתחלף כנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל ולא ישאר לו שום רושם מוחש כפי מה שידומה למביט אליו, והנה היא (ר״ל הזרע) אשר תשנה המים והארץ אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה עד שתדק היסודות ותשיבם

אל דמות עצמה ותדחה קליפותיה ועליה וזולת זה, וכאשר יזדכך הלב ויהי ראוי לחול בו הענין ההוא וצורת הזרע הראשון עושה העץ ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו, וכן תורת משה כל אשר בא אחריו ישתנה אליה באמתת ענינו, ואם הוא בנראה דוחה אותה, ואלה ההגרים (הנוצרים) הם הצעה והקדמה למשיח המחוכה אשר הוא הפרי וישובו כלם פריו כאשר יודו לו וישוב העץ אחד ואז יפארו ויוקירו את השרש אשר היו מבזים אותו וכאשר אמרנו בהנה ישכיל עבדי״ (מ״ד כ״ג).

„הפחות שבבני תורת האלהים יוהר מעולה במדרגה מן המעולה שבנכרים שאין להם תורת האלהים, כי התורה שהיא מאלהים מַקְנָה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם מה שאין משיגים אותו בלמוד, והראיה על זה כי ההתמדה על מעשי התורה ההיא מביאה על מדרגת הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלהים, אם כן בעל התורה הממרה טוב מאשר אין לו תורה (הנכרי), כי הוא כבר הקנתהו תורת האלהים מנהג מלאכותי, השקיף בו על מדרגת המלאכים, אעפ״י שמֵריו בלבל אותו והפסידו נשאר לו ממנו רשמים ונשאר באש הכוסף אליו, אבל אם היו נותנים לו הבחירה שיהיה סוס או דג או עוף מתענג בלי מכאוב ויובדל בינו ובין השכל אשר יקרבהו אל מדרגת האלהית, לא היה בוחר בו״ (מאמר ה׳ כ׳).

„אין צירוף בינו (בין ה׳) ובין אומה מאומות העכו״ם, כי איננו אוצל אורו כי אם על הסגולה ועל בעלי הדת האמתית והם מקבלים ממנו והוא מקובל מהם וכן נקרא אלהי ישראל... ואמור שקצת האומות הלכו אחריו ועבדו אותו משְׁמַע וקבלה, איה קבלו אותם והדבקו בהם ורצותו בעבודתם וקצפו בהמרותם? אך אנחנו רואים אותם נעזבים אל הטבע ואל המקרה, טובתם ורעתם בפיהם, לא בענין שתברר שהוא בדבר אלהי בלבדו, וכן ייחד אותנו באמרו ה׳ בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, והיה השם הזה מיוחד בנו שאין אחר יודע אותו אמת ידיעתו זולתנו״ (מאמר ד׳ ג׳).

„האור סתם (התגלות הרוחנית בכל אוה״ע) הוא הנקרא אלהים, והאור הנוקב (ענין אלהים בישראל) הוא הנקרא ה׳״ (שם ט״ו).

„הייתי מדמה אותם התורות שבאו אחרינו לבני אדם אשר לא קבלו כל תולדות המצוות אך שרשיהם, לולא שמעשיהם סותרים את דבריהם... לא שנו זולתי הצורות שהיו לשם (במקומות הפסילים והאלילים), מחו אותם ולא מחו דתותיהם, כמעט שאומר כי כל מה שאמר הבורא ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן, ונשנה פעמַים, הוא רמז לאלה שעובדים את העץ (הנוצרים) ולאלה שעובדים את האבן (המחמדים), ואנהנו עם רוב הימים משתנים אליהם בעונותינו״ (שם י״א).

„האומה הזאת דלת החמר וחזקת הצורה והיא אינה מורגשת בין האומות ממיעוטה ודלותה וגלותה ומחברת אותה שארית התורה האלהית חבור שהם בו כאחד״ (מ״ב ס״ד).

„אני מבקש החירות מעבדות הרבים אשר אני מבקש רצונם ואיני משיגו ואפילו אם אשתדל בו כל ימי חיי, ואלו הייתי משיגו לא היה מועיל לי, רצוני לאמר עבודת בני אדם ובקשת רצונם, ואבקש עבדות אחר יושג רצונו בטורח מעט והוא מועיל בעוה״ז

וכבא, והיא רצון האלהים, ועבודתו היא החירות האמתית וההשפלה לו ההכבד על האמת״ (מ״ה כ״ה).

ובשירו:

הֶקְלּוּנִי מְתִים לֹא יָדְעוּ כִּי קְלוֹנִי
עַל כְּבוֹד שִׁמְךָ כְּבוֹדִי.

(דיון, ח״א 56).

ועוד לו:

עַבְדֵי זְמָן עַבְדֵי עֲבָדִים הֵם
עֶבֶד ה׳ הוּא לְבַד חָפְשִׁי.
עַל כֵּן בְּבַקֵּשׁ כָּל אֱנוֹשׁ חֶלְקוֹ
חֶלְקִי ה׳ אָמְרָה נַפְשִׁי.

(דיון, ח״ב 90).

יוֹדְעֵי יְגוֹנִי יָסְפוּ בְּאֵשׁ לִבִּי כִּידוֹד
כִּי שְׁאָלוּנִי מַה נֶּחְמָד דּוֹדֵךְ מִדּוֹד.
דּוֹמוּ לְרַחֲקִי מֵעַל עֲבוֹדָתְךָ
לַחֲצִי וְרַחֲקִי טוֹב מִפְּרִידָתְךָ
הֶלְקִי וְחִשְׁקִי נֹעַם פְּרִי דָתְךָ
תִּשְׁכַּח יְמִינִי אִם לֹא לְפָנֶיךָ אֶעֱמוֹד
תִּדְבַּק לְשׁוֹנִי אִם בִּלְעֲדֵי דָתְךָ אֶחְמוֹד.

(דיון, ח״ב 15).

יְרִיבוּנִי בְךָ הוֹלְכֵי חֲשֵׁכִים
וְעוֹבְדֵי הָאֱלִילִים הַנְּסוּכִים.
הֲשִׁיבוֹתִים: הֲטוֹב לַעֲבֹד אֱלֹהִים
אֲשֶׁר אֵלָיו אֱלֹהֵיכֶם צְרִיכִים,
וְעֵת קִצְפּוֹ אֲנִי עֶבֶד עֲבָדִים
וְעֵת רְצוֹנוֹ — אֲנִי מֶלֶךְ מְלָכִים.

(שם 81).

ככה השלים הלוי עם הגלות! המסורה נצחה. „ל״ב פירושים״ הסבירו אותה והמתיקוה. הריזיגנציה שעברה את הלב והאדם נוצח!..

*

„כמו זו, אומר הלוי, יחיה בגלות חיים ערבים(!?) ויפרה פרי תורתו בעוה״ז ובעוה״ב, ומי שהוא סובל הגלות מתקצף כמעט שהוא מפסיד עולמו ואחריתו״ (מאמר ג׳ י״ב).

מנקודת התועלת הפרטית, מנקודת „המנוחה הבורגנית", אמנם כן הוא. מי שחפץ לחיות בשלוה אינו צריך להתקצף. אבל הלא כן עשו „הרבים והגדולים" בגלות בבל, שחפצו במנוחה ונשארו בגלותם כדי שלא יפרדו ממשכנות שאננים ומעסקיהם (מ"ה כ"ד)? והלא כן עשו ועושים עד עכשיו כל הנשארים בתפוצות הגולה וכל המבססים את קיום הגלות, וכל הבונים אכסנאות לחורת הגלות, שסובלים אותה בלי התקצף? וכי אינם מפסידים כל אלה, בתור איברי האומה, את עולמם ואחריתם? וכי מרויחה בזה שלימות נשמתנו והשאיפה לפדות נפשנו? וכי אין גולותה של הגלות קורעת ומכאיבה את נשמתנו יותר כשאנו סובלים אותה ברצון, מבלי להתקצף ומבלי להשתדל להושע ממנה, בכדי לתקן פגימות נפשנו? רק מי ששונא את הגלות ושואף לגאולה בכל נשמת אפו ובכל כחות נפשו, רק מי „שסובל הגלות מתקצף" יש לו תקוה להגאל, אבל מי שמשלים עם הגלות אין לו תקנה עילמית אלא רציעה לעבדות נצחת ולחרפת השעבוד עד עולם!

הגלות כתבה אדרכתא על האדם והאדם נִצח! הוא מזכיר את „חטאת נעוריו" ומתודה עליהם על שעבר ומבקש „דרך תשובה" על להבא.

הוא מכה על לבו ומתודה:

נְעוּרַי עַד הֲלוֹם עָשׂוּ לְנַפְשָׁם
וּמָתַי גַּם אֲנִי אֶעֱשֶׂה לְנַפְשִׁי?
וְהָעוֹלָם אֲשֶׁר נָתַן בְּלִבִּי
מְנָעַנִי לְבַקֵּשׁ אַחֲרִיתִי;
וְאֵיכָה אֶעֱבֹד יוֹצְרִי בְּעוֹדִי
אֲסִיר יִצְרִי וְעֶבֶד תַּאֲוָתִי?
וּמָה אוֹמַר וְיִצְרִי יִרְדְּפֵנִי
כְּאוֹיֵב מִנְּעוּרַי עַד בְּלוֹתִי.
וּמָה לִי בִּזְמָן אִם לֹא רְצוֹנְךָ
וְאִם אֵינְךָ מְנָתִי מָה מְנָתִי?
אֲנִי מִמַּעֲשִׂים שׁוֹלָל וְעָרוֹם
וְצִדְקָתְךָ לְבַד הִיא כְּסוּתִי.

(דיון ח"ב 92).

ומיום שחדל הלוי מהביט ישר אל החיים כמו שהם בידי יוצר הטבע והתחיל מביט עליהם דרך שפופרת המסורה והקבלה והמחקר הדתי־הגלותי נפגמה גם בת שירתו הרבה. חסרה לה כבר אותה הטבעיות, התמימות, הפשטנות, השלימות, הדרושה ל„משורר בחסד אלהים". קשה לי הדבר לאמרו, צער לי לאמרו, אבל מוכרח אני לאמרו, לפי שאני רואה גם בזה „שקר מוסכם" שצריך לשרש אחריו. ר"י הלוי לא היה משורר בחסד

אלהים. עליו נוכל להגיד בישר לבבנו: הוא היה פייטן יותר מדאי בשביל להיות פלוסוף, וחקרן יותר מדאי בשביל להיות משורר בחסד אלהים. היתה לו אמנם נשמה פיוטית, רגשנית, שהתרפקה בנעוריה על הטבע ועל החיים, אבל מיום שקצצה המסורה כנפיה והתורה ה„אלהית״ הלבישה אותה שחורים, והגלות והחקירה הגלותית גוֹלוה, פניה לא היו לה עוד, ותבל ותקמל בלא עת.

אומרים: הלא היינה שבח וקלס כל כך את בת שירתו של הלוי, והיש לך תעודה גדולה מזו? אבל הלא צריך לדעת גם את האמת הזו, שהיינה לא ראה ולא ידע את הלוי, ושכל הקילוסים שהוא מקלס את ר״י הלוי הם ככתבם וכלשונם מספרו האשכנזי של מיכאל זקש חברו ואיש בריתו ומה שהעתיק זה מס׳ „תחכמוני״ לאלחריזי. צונץ ושד״ל! אבל כלום אין אנו יודעים עד כמה גדולה לפעמים השפעת ההיפנוז והריקלמה ובאיזה אופן שקר מוחלט הולך לאט לאט ונעשה לאמת מוסכמת? וחוץ מזה כלום מפי אלה אנו חיים? וכי על שד״ל נשען, על הטעם הפיוטי של אותו האיש שכתב שיר „מזמור לתודה״ על קרי שראה ביום הכפורים והעיד על עצמו שמעולם לא חבר שיר ב„התלהבות נשגבה ואלהית״ כשירו זה (כנור נעים)? וכי אין גם לנו חיך טועם? ניתי ספר הדיון ונחזה! אפשר שנשתנו הטעמים מימות אלחריזי ועד עכשיו, אבל אנו לפי טעמנו עכשיו כבר אין אנו מוצאים בשירי ר״י הלוי, מלבד שירי האהבה, אלא שלשה־ארבעה שירים ציוניים יפים וארבעה־חמשה שירים ליריים יפים, ויתרם אינם אלא חרזנות ממין המצוי, פייטנות הרגילה בשנות הבינים, טחינת קמחא טחינא, כפל ענין במלות שונות עשרות מונים על כל דבר הבאי ותפל, נקרנות במבטאים חסרי תכן, גבוב דברים והשתדלות לכסות בפתוֹס מלאכותי ובחדוד הסגנון על חסרון הצבעים הטבעיים ועל עניות של ציורים פיוטיים אמתים. המשורר האמתי אינו מושח בששר יותר מדאי, אינו מגבב צבעים למראית עין יותר מדאי, אלא נוטה קו, שרטוט קל — ודיו, הציור כבר מתרשם בלב מאליו. אנו קוראים את שירי הלוי ואנו מרגישים שאין זו שירה הקוסמת והצדה את הלב אלא המדברת והמפטפטת אל הלב, אין שם מעוף דמיון פיוטי אלא קול דברים, לא שירה אלא סגנון מחודד *). כמעט שלבנו נוטה כבר לחשוב, שאפילו השירים על החיים ועל האהבה ששר ר״י הלוי בנערותו, גם בהם היה יותר מן החקוי לשירי ערב שבזמנו ולבו בל עמהם... ומאז שנעשה ל„חוקר אלהי״ כמעט שחדלה לגמרי רוח השירה הטבעית והאמתית

---

*) לדוגמא בשירו על „פרידת ר׳ משה בן עזרא״:

וְאִם נִשְׁאַר כַּשְּׂעָרָה מִבְּרִיתוֹ
הֲכִי לֹא יַחֲטִיאוּהָ קְלָעַי?
וְלֹא יִשְׁעֶה כְּאֵב נוּדוֹ לְהַבְלִיג
וּמִיּוֹם נָד עֲדֶן רוּקִי בְּלוֹעִי.

(דיון ח״ב 41)

מי שאינו יודע את הפסוקים: שופטים כ׳ ט״ז, תהלים ל״ט י״ד, איוב ז׳ י״ח, ולא ידע את החִדוּד שֶׁיש בסגנון החרוזים האלה, לא ירגיש פה כלום מהטעם הפיוטי. וזוהי דוגמא אחת מהרבה.

לפעמו *). לא האופק הרחב של הטבע כמו שיצא מידי היוצר עם יפיו הנצחי ועם כל קסמיו מרובי־הגונים והצבעים לוקח מעתה את לבו, אלא דוקא כשהוא מתחלק כהלכה לרשות היחיד ולרשות הרבים ולכרמלית, מקושט עם עירובי חצרות ועם צורות הפתח הלבוד ומזוזות על שעריו. לא האדם עם חליפות תמורות הרגשותיו ומאוייו הטבעיים נותן לו ענין לעורר מיתרי כנורו, אלא דוקא היהודי הכשר, הנדכא והשחות, הסובל באהבה ובלי התקצף יסורי הגלות, כשהוא לבוש טלית מצויצת כהלכתה ומתגועע לכבוד קינו בסליחות ובתחנונים, בפסוקי דזמרה וביעלה ויבוא... כמו שר״ל תלמיד תלמידיו (והלא גם לזה היתה באמת איזו הרגשה פיוטית, ולפעמים גם כתב שירים לא־גרועים) גם ר״י הלוי לא בלבד שכותב שירים ארוכים כ„ארך הגלות״ על עניני „העבודה האלהית״ **) שאין להם ערך שירה כל עיקר, אלא אפילו שיריו הליריים נעשו אצלו מלאכותיים יותר מדאי, בלי כל הלך נפש, בלי כל ציור פיוטי, אלא בנוים על איזה מדרשים וסברות ועל איזה חקירות טפלות. ולמי שאינו בקי בספרו „הכוזרי״ ואינו יודע את מהלך „חקירותיו״ יקשה לפעמים לרדת לסוף דעתו בכונת הרבה משיריו ***).

---

*) נגד מה שכתב בעצמו בנערותו שירי אהבה, הוא אומר עכשיו: „מי שהוא חפץ לזכות נפשו ומחשבתו ימצא היזק מהתעסק בשירי האהבת״ (הכוזרי מאמר ב׳ ס׳) וראה עוד שם סי׳ ע״ה. ולא לחנם מספר ר׳ שלמה פרחון בס׳ מחברת שלו על ר״י הלוי שעשה תשובה לעת זקנתו „שלא יפייט לעולם״. באמת אמרו: כשאדם נער אומר דברי זמר, הזקן — אומר הבלים!

**) כמו, למשל, שירו על התפילין:

... כי מניח תפלין הגונים
יאריך ימים וקצים ושנים
ואם לא יניח בטוב הגיונים
בטל שמונה עשין נאמנים,

. . . .

שים טוטפות בין עיניך
ברום קדקדך, לא על פניך
וכן על ידך בהכינך
על שמאלך לא בימינך.

בקברת יהי נתנך
למען תצלח בקניניך
ובכל משלח ידיך.

דע כי שי״ן ודל תפלין וקשרן
ויוד ורצועות שחורות בתפרן
ובאלכסונן גם תיתורן
עם רבוען ודת סידורן
ומעברתן ונוייהן לברן
ה׳ למשה בסיני מסרן.
לכן צריכין גוף נקי לשמרן
(כאלישע לפרסמן ולבררן),
והישן בם לאלתר יסירן
ובין כר לכסת כורכן וצוררן,
ואם שכח ונם ולא העבירן
הורהו ואמר לו ותקרן
רב, עתה הרף ידיך, וכו׳ וכו׳ (דיון ח״ב 116).

***) חנה, לדוגמה, שירו לשבת:

יקר יום שבת תגדיל
בברית שלום וחיים
וקדשתו ויהי מבדיל
בין ישראל לגוים.

האומרים אך דבר לשון
לדמות ימיהם ליום קדשי

ארום מקדם ליום ראשון
ערב מאחור ליום ששי.

תעתועי קדר ודישון.
איך בעלי האמת ישיא ?
ומה לשכני המבקשים
לעלות לכסא ממלכה?

וכמו שנעשתה אצלו חקירת ובקשת האמת עקב לסוליתה של התועלת ושל חזוק הדת (למעלה פרק ג׳), ככה נעשית אצלו השירה עקב לסוליתה של החקירה „האלהית" שלו. אין כאן השתפכות נפש תמימה, טבעית, החובקת זרועות עולם ושטה בים נצחים, ואינה יודעת מאומה מכל הנמוסים וה„הלכות" שבדאו להם אנשי המפלגות והכתות, אלא זעזועים וזעזועים אנו רואים פה, זעזועים של נפש קרועה ורצוצה, המדוכאה ומשועבדה לנמוסים „אלהיים", „לאומיים", כפי שהבינם ר״י הלוי, ולהרגשות עמומות ומוגבלות, שנולדו ונתגדלו ונסתרסו ונתנולו בגלות ובחיי הגלות...

וכמו חיי הגלות עצמם כן גם השירה נעשית לר״י הלוי לאיזה ביאור לספר עתיק יומין, הסבר לחקירות קדמוניות. והעיקר נעשה חסר—הטבעיות ואמתתה! ואם גם לפעמים עבר עליו הרוח לחלום שיבת שבותנו עלי הגיון בכנור, הנה גם אז היתה בת שירתו כנור לא לשירי החפש הטבעי ולגאולת הנפש מכבלי כל המסורות הגלותיות המעיקות עליה, אלא לשירי עבדים המזמרים הללויה לסד אשר על רגלם ולהמרצע אשר בתנוך אזנם...

ומדברים על דבר פלוסופית החיים של ר״י הלוי. לצערנו, כמו שעינינו רואות, גם זו אינה אלא בדותא. אמנם כן, כמו כל פלוסופי החיים גם ר״י הלוי, כמו שכבר זכרנו, מרחיק את הפילוסופיה העיונית ואינו מאמין בה שהיא תצליח את האדם, לפי שרבו בה הספיקות והמבוכות ומה שאחד הפלוסופים בונה בא השני וסותר. לא האמת העיונית איפוא מצליחה את האדם אלא מעשה הטוב. אולם כה בשעה שפלוסופי החיים מאמינים בצדקת החיים הטבעיים עצמם ובטוב שבו העולם הטבעי נדון, בלי כל כבלי מסורות

מנוחת אלהים ואנשים
ושם צוה את הברכה
תחלה למקראי קדשים.

מימי בראשית נמשכה
פרי מצותו עץ חיים
בצלו נחיה בגוים. (דיון ח״ב 12).

השיר מיוסד על המאמר היפה שבכוזרי (מאמר ג׳ י׳) : „אמר הכוזרי, כבר חשבתי בענינכם וראיתי שיש לאלהים סוד בהשאירכם ושהוא שם השבת והמועדים מהגדולה שבסבות בהשאיר תארכם והדרכם, כי האומות היו מחלקות אתכם ולוקחות אתכם עבדים בעבור בינתכם וזוך דעתכם, והיו משימים אתכם עם אנשי המלחמה, לולא אלה העתים שאתם שומרים אותה השמירה הזאת המעולה מפני שהם מאת האלהים ולעילות חזקות כמו זכר למעשה בראשית, זכר ליציאת מצרים, זכר למתן תורה, וכלם ענינים אלהיים, אתם מוזהרים בשמירתם, ולולא הם לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם מפני שפלות נפשכם בהתמדת הגלות עליכם, ולולא הם לא הייתם מתנעמים יום אחד באורך ימיכם. וכבר היה לכם בזה ששית ימיכם מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, אין המלכים יכולים עליה, מפני שנפשותם אינם מתישבות ביום מנוחתם, כי אם יצטרכו ביום ההוא ליגיעה ותנועה היו נעים ויגיעים ואין נפשותם במנוחה שלמה. ולולא הם היה כל יגיעכם לזולתכם, מפני שהוא מזומן לשלל, א״כ הוצאתכם (לצרכי שבת) ריוח לכם בעוה״ז ולעוה״ב שההוצאה בהם לשם שמים", ע״כ.

ונמוסים והגבלות שבדאו בני האדם, ומוצאים את הבטוי של הרגש התמים, של הכרת הטוב המוטבעה בלב התמים, בחפש הטבעי של האדם, שאינו משועבד לשום שיטה לא מדעית ולא דתית ולא נמוסית, אלא האדם בעצמו, הגדול והנערץ, הוא היוצר והוא המחוקק, ורק החיים ההפשים התמימים, הטבעיים, המה מקור אמונתם, מקור שירתם וגעגועיהם, מקור שאיפותם ומשא נפשם; בה בשעה שאפילו הנביאים שלנו, שהיו גם כן עדיין בבחינה מה פלוסופי החיים ומשוררי החיים, התיחסו אף הם בשלילה לנמוסים קבועים ולעבודת הכהנים ולכל כיוצא בזה, ולא הכירו אלא בתביעות החיים ומוסר החיים, הנה ר״י הלוי נשאר קשור תמיד בשלשלאות של ברזל להמסורה, לקבלת אבות, לאיזה נמוסים קבועים ועומדים בתורה שבכתב ושבע״פ. לא החיים כמו שהם בכל חופשם הטבעי ובכל טבעיותם השירית המה שהיו לו למקור חזון והלך נפש, לא מאלה שאב תכנים להגשמת אידיאלי היהדות, אלא העבר כמו שנתרשם בנפשו ובלבבו על פי צואת אבות, העבר החנוט בדברים כתובים ומסורים כצואת שכיב מרע, הוא שמשך אליו את לבו. לא השאיפה לחפש טבעי, לגדלות טבעית, לששון חיים טבעיים, לתמת ילדים, עוררה מיתרי כנורו של הלוי לשורר על הימים הראשונים שהיו טובים מאלה, כמו שהיה הדבר, למשל, לפלוסופי החיים לרוססא ולקרלייל, אלא השעבוד וההכנעה לאיזה נמוסים עתיקים, לאיזה מיתוס המסתתר בחביון קדושתו ומגרה את הנפש הרגשנית, לאיזה פֵּיטִישׁ של אמונה שהיה מרחף תמיד לנגד עיניו מלא הוד ונגה וזיו ותפארה. המזבח, הקרבנות, כלי השרת, כהנים בעבודתם... על צד האמת, אין להתנגדותו של הלוי להפלוסופיה העיונית

וכן בשירו „למצרים על כל עיר תהלה״ הוא אומר:

ואדע כי שכינה נטתה שם
כ א ר ח לצל אלון ואלה
ועם ציון היא כ א ז ר ח
ושם תורה ושם הגדולה. (דיון ח״א 53)

וזהו מיוסד על מה שאמר בס׳ הכוזרי (מאמר ד׳ סי׳ ג׳): „וגם מ צ ר י ם, כי למקום ההוא מעלה כאשר הזדמן בו שיפגעו התנאים התוריים תתראינה הצורות ההן עין בעין וכו׳, ושם (במאמר ה׳ כ״ג) „השכינה הנסתרת היא עם כל ישראל א ז ר ח י ולארץ כנען מיוחדת והמעשים לא ישלמו כי אם בה״.

גם שירו המפורסם: היש לנו במזרח או במערב
מקום תקוה נהי עליו ב ט ו ח י ם,
אבל ארץ אשר מלאה שערים
לנגדם שערי שחק פתוחים. (דיון ח״א 18)

גם הוא מיוסד על מה שאמר בספר „הכוזרי״ (מ״ב י״ד), ששם (בא״י) המקומות הראוים לחקרא שערי השמים וששם ב ט ו ח י ם אנו שתקבל תפלתנו (וכמו ששר ע״ז בשירו הציוני הידוע „שם השכינה שכנה לך והיוצרך פתח למול שערי שחק שעריך״). וכמה גדולה סמיות עיניהם של הרבה מהסופרים הציונים, שחפצו למצוא בשיר זה רמז לרעיון של „מקלט ב ט ו ח״ שהונח ליסוד הפרוגרמה הבזילאית, בשעה שבאמת אין כונת ב ט ח ו ן זה אלא שהמתפלל בא״י תפלתו ב ט ו ח ה שתבוא לשערי שמים. וכמה גדול ההבדל בין שתי הכוונות הללו!

ערך יותר חשוב מאשר להתנגדותו של ר׳ אביעד שר שלום בעל „אמונת חכמים" ולהתנגדותם של כל מחברי ספרי מוסר שבימי הבינים...

כמו צלצול מוזר ישמע לאזנינו תמיד בתוך ההרמוניה הכללית כשאנו קוראים את מבחר שיריו של הלוי — את שירי ציון שלו, כמו הד קול הבא מאיזה עולם אחר, עתיק־עתיק ואפל־אפל, כדי להרעימנו, כדי לקלקל את ההרמוניה שבנפשנו. הנה אנו קוראים את שירי ציון, הנה אנו מתרוממים אל פסגת העבר הרחוק, הנה אנו חפצים להנשא לעולם אחר ולשכח לרגע את הגלות וגולותה ושפלותה, את התבל הזו עם כל הגבלותיה ונמוסיה המעיקים על הלב ועל הנפש, ופתאם והנה הברה נופלת כקול חריקה משונה:

הֲלָרִיק מִזְבְּחוֹת אָבוֹת בְּנוּיִים
וְלַשָּׁוְא קָרְבוּ שָׁם הַזְּבָחִים?

(דיון ח"א 17).

ואנו נופלים משמים ארץ, ומרגישים בלבנו איזו דקירה מכאיבה, איזה עלבון של רגשי קדש שנתחללו, של תקוות קדושות שנכזבו...

גם בחלומו על משכבו הוא רואה מהרהורי לבו:

אֱלֹהֵי מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ יְדִידוֹת
וְקִרְבָתְךָ בְּמַרְאֶה לֹא בְחִידוֹת
הֱבִיאַנִי חֲלוֹמִי מִקְדְּשֵׁי אֵל
וְשַׁרְתִּי מַלְאֲכוֹתָיו הַחֲמוּדוֹת
וְהָעוֹלָה וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכָּהּ
וְסָבִיב תִּימְרוֹת עָשָׁן כְּבֵדוֹת.. (דיון ח"א 8).

זוהי פלוסופיה של הגלות וזוהי שירת הגלות! זו אינה פלוסופיה מדעית, שיש לה עסק עם אמתות אוניברסליות נצחיות, זו אינה אף הרגשת נפש חיונית בריאה, טבעית, נורמלית, שהיא פוריה ומעשירה את החיים בערכים חדשים ובשאיפות כבירות חדשות לשכלול ולהתקדמות האדם והחברה. זוהי הסתכלות פסיבית גלותית, שהיא כאלו עומדת מעבר לגבול החיים ומסבירה את הנעשה באיזה קמץ של אמתות מוסכמות, באיזה מסורות עתיקות, ואומרת צדוק הדין! החיים הם סכום של שאיפות ומפעלים להשתלמות האדם והחברה, אבל לא ספר ביאור לאיזה קדמוניות. שירת הלוי היא שירת הגלות והעבדות, לא שירת החפש והגדולה; שירת העבר והמות, לא שירת העתיד והחיים. הוא חפץ שחיינו יהיו למשנה תורה להעבר והסבר לספר יצירה קדום. הוא חפץ שעם ישראל ישוב להיות את אשר היה ואיך שהיה לכל פרטיו ודקדוקיו. אבל אלו היה באפשר שיהי הענין כך, הלא היה נשאר קיים ומתמיד בצביונו זה מבתחלה ולא היה לו כל הכרח לא בגלות ולא בגאולה... כהאדם כן העם אין תקופות חייו הוזרות ונשנות פעמים. עץ כי יזקין מעפר אחר יצמיח לפעמים אבל מתחתיו לא יצמח לעולם, וגבר כי יזקן ויחלש, ועם כי יזקן ויחלש לא ישוב עוד לילדותו עד נצח. מה שהיה לא ישוב עוד להיות

כמו שהיה. אבל כך דרכו של אדם: הוא בורא לו בצלמו כדמותו לא רק את אלהיו כי אם גם את הפלוסופיה שלו. עם עריצים בורא לו פלוסופיה של עריצות, ועם נדכה ושחוח בורא לו פלוסופיה של גלות ושל יסורין מאהבה. כזו כן זו אינה מחדשת כלום ואינה ממציאה כלום, אלא מאשרת את העשוי כבר ומסבירה את הנעשה. העם החי ותקיף בעולמו אינו מבקש לו יעודים להסביר קיומו אלא הסבר לעריצותו וזדון לבו, והעם שכלה את חייו, שחייו כבר אינם אלא ספר אנטיקברי לצורך נקורים מדעיים, הרי הוא מבקש לו ל"ב פירושים להסביר ולפרש את קיומו ומבקש יעודים לעתידותיו... הוי, מה שפל ומה נבזה ומה קטן הוא האדם! אין בו האמץ לבוא ולהגיד: רשע אני וכך אני חפץ, טפש אני ואחרת איני יכול, אלא עוד הוא מבקש להונות את עצמו ואת אחרים, לבסס את רשעהו וטפשותו, לבקש להן אמתלאות ולהעמיד להן פנים של פלוסופיה...

*

עברו עוד שמונה מאות שנה. פלוסופי הגלות עודם כיתבים ביאורים ומבססים את קיומנו ואת זכות קיומנו בגלות. היש חדוש בבית מדרשם?

כמדומה, שבכל הזמן הארוך הזה לא למדו כלום ולא שכחו כלום. עוד הפעם אותה הפלוסופיה של עם סגולה, של יעוד לאומי, של סוד גרגיר הזרע, של קיום „בין הכרח ורצון", של חירות בתוך עבדות, של שרש חיות ומרכז רוחניות לאומית בא"י, של תשועת ישראל על ידי נס — ע"י „אחרון היהודים" („אף אם לא ישאר ממנו אלא יחיד" ואף אם העם כלו אינו חפץ בגאולה). אין כל חידוש בבית מדרשנו ואין כל התקדמות בחיינו! על כלנו, בנעורינו ובזקנינו, בחכמינו ובהמונינו, עודנו מכביד סבל הירושה של אלפי דורות הגלות. כלנו עדיין משועבדים לקדמוניות ולדקדוקיהן ולפירושיהן. בתוך האויר המחניק של הגיטו ומסורותיו ואמתותיו המוסכמות, כלנו, ברבנינו ובחוקרינו, במשכילינו ובסופרינו, יושבים ומתחבטים ומתלבטים ומתחדדים בהלכה: כיצד מרקדין במחולות המות... ורגלנו תמיד נשארת היא בתוך „תחום המושב" הזה שכבר העלה רקבון ובתוך כותלי בית המדרש הללו שכבר העלו חלודה!... גם כשיפוח היום לפעמים ונסו הצללים כמעט, ואנו יוצאים מתוך בטלה ומתוך שעמום לעמוד אל פרשת דרכים לשאל לנתיבות עולם ולבקש לנו דרך חיינו, גם אז עינינו לא יישירו נגדנו, לא לפנים נביט, לא אופקים חדשים נבקש, אלא אחורנית פנינו, אל הדרך שכבר עברנו עליה, דרך מלאה בצות ורפש ועבטיט וצורי מכשול עד אין קץ!..

...ושם מרחוק, מעבר „לתחום המושב", נשקף המגרש הגדול, הרחב, עולם מלא זיו ונהרה, עולם אחר עם השקפות אחרות, ועם הרגשות אחרות — וגם שם בני אדם חיים ומהלכים! שם האדם מדבר בשפת הטבע, בשפת החיים, ולא ב„נוסחאות" של חקירה גלותית ולא בפתגמים „מוסכמים", שכבר נתמעכו מרב שמוש. שם האדם מוצא קרת רוח בחיי שעה שהם חיי עולם ומניח את דעתו בחפש ההרגשה, בשכלול והתקדמות המחשבה ולא בכבלי מסורות עתיקות, ולא בביאורים והסברות, כמונו היום, כדי „לישב בדוחק" את קיומנו הלאומי, כאלו פרחה נשמתם מתוך היינו ונעשו כלם לאיזה „ודו"ק", כאלו אין קיומנו אלא איזה מהרש"א או מהר"ם שיף שקשה להולמו...

הוי, „המין לאומים כשאון מים כבירים ישאון״, וכנסת ישראל שוקטת במעמקיה כברכה השוקטת בגדותיה. התהום אינה מגלה סודה. איזו תוגה עמוקה, שחורה, שפוכה על פני נככי מימיה. יש אשר יתרוממו מעט כאלו חפצים הם להרג ממסגרותם, יש אשר איזה יצור, איזה „אחר״ או איזה „משיח־שקר״, כמו ירים את ראשו משם, כמו ינסה ויתאושש לחתור אל היבשה, אז כמו יעבור קצף על פני מים, והמו ורעשו מעט, ועוד רגע והקצף ינוח והכל שב כשהיה... קול דממה דקה ישמע, ועוד הפעם תוגה שחורה עמוקה שפוכה על כל עולמנו, ואין קץ ואין סוף לתוגה עולמית זו!... דור הולך ודור בא. מאות שנים, אלפי שנים עוברות ובאות, באות ועוברות. פלוסופי הגלות הולכים ובאים ולוחשים לנו על מכתנו להקל הכאב, ככלבי איוב בלקקם למחץ מכותיו, — והולכים הם ושבים, והכל נשאר כשהיה — חלומות בלהה, חלומות אלפי שנים, המחכים לפתרון עד נצח, ועצב ומרירות בלי קץ ובלי תכלית...

Lange schon, jahrtausendlange,
Kocht's in mir. Ein dunkles Wehe!
Und die Zeit leckt meine Wunde
Wie der Hund die Schwären Hiob's!

Dank dir, Hund, für deinen Speichel —
Doch das kann nur kühlend lindern —
Heilen kann mich nur der Tod...
Aber ach, ich bin unsterblich!

(Heine, Jehuda Halewy.)

וכמו אחריתה של האומה הישראלית בכללה, בת אל־מות זו ובת אל־חיים זו, שהיא מכוסה כולה צעיף ערפל וסתרי תעלומות ואין איש יודע קץ פלאותיה ומדת ימיה מה היא, ואין איש יודע אם כבר גמרה את מהלכה ההיסטורי או למתי תגמרנו, וכמו אחריתו של ראש נביאיה, נביא הדרור והגאולה, שלא ידע איש את קבורתו עד היום הזה, ככה גם אחריתו של נביאה האחרון, נביא השעבוד והגלות, טמונה בערפל ולא תשורנה עין איש. וכמו בכל מקום שאין סימני חיים של עובדות היסטוריות באה האגדה לצחק לפני דמיוננו ואורגת לנו קורי הזיותיה, ככה עשתה גם במיתתו של ר״י הלוי. משירו „התרדף נערות אחר חמשים״ (בתולת ב״י, 70), שכתב לאוהביו אשר הניאו אותו מלכת לעת זקנתו בדרך רחוקה, לא״י, אנו יודעים רק כי כבר עברו עליו חמשים שנה בשעה שהכין לדרך פעמיו. אבל מה עלתה לו בדרכו? ואם הגיע בשלום למחוז חפצו? אין אתנו יודע עד מה. והנה באה האגדה ועגדה לו לקברו זר פרחים, מקלעת הדמיון, ציור נאה ומתאים למסירת נפשו של הלוי, שהחליט לעת זקנתו להעמיד עצמו בסכנת עוברי דרכים וארחות ימים ולהרים פעמיו למשואות אדמת אבות.

והאגדה מספרת, שבבוא ר' יהודה הלוי לשערי ירושלים, משאת נפשו ומטרת כל נדודיו, וההחיל לשורר את שיר ציון שלו, עבר עליו נער ישמעאלי רוכב על סוסו וירמסהו בפרסותיו וימיתהו. האגדה הזאת, שהברה בעל „שלשלת הקבלה", אינה, כמובן, אלא בדותא, לפי, שכמו שאמרנו, אין איש יודע מה היה להלוי ועקבותיו נעלמו מאז יצא מדמשק ללכת למסעיו לא"י. אבל היא סימפטומטית למדי ויש בה מעין רמז לדורות וסימן לבנים... שיבת ציון יפה היא וקוסמת כל עוד שהיא בתור שאיפה, בתור כוכב מורה דרך לשאיפות הקיום הלאומי. היא מחזקת, היא מעודדת, היא נותנת אמונה לכושל ותקוה לאין אונים. היא גם מעמידה איזה מרכז לנפוצות הרעיונות והתקוות הלאומיות הטמונות במעמקי הנפשות ומרחפות בעולם התהו, שיהא כל אחד, „כל חד לפום שיעורא דיליה", מוצא בה את אשר הוא מבקש — כל עוד שלא נתגשמה ולא נסתמנה על ידי צורה ידועה, כל עוד שאפשר עדיין לדרשה כמין חמר ולגלות בה מ"ט פנים, כמו ברעיון אלהות, כמו ברעיון המשיח מלפנים, שכל אחד מצא בהם—מה שהיה חפץ, מה שהיה צריך... אבל מכיון שהיא מתחלת להתקרב אל המציאות, מיד באים ומתגלים מכל צד כל המכשולים אשר על דרכה וכל אפיסת כחותינו להגשימה... יפה הוא רעיון שיבת ציון גם בתור מחאה נגד הגלות המנולת כלפי חוץ וכלפי פנים. יש בו מעין צורך נפשי והכרח פנימי בשביל האנשים, שנפשם קצה בחרפת הגלות והם מבקשים חיים חדשים, והם מבקשים מעברה בשביל לעבור מן העבר אל העתיד על פני התהום הנורא הרובץ ביניהם... אבל האפשר הוא שיברא זה לאיברי אומה מדולדלים רצון כביר להתעודד ולהתאחד למלחמה לאומית גדולה בשביל התגשמותו? הימצא לו גבורים שיקריבו נפשם על קדושת הרעיון הלאומי הזה כאשר נמצאו לפנים גבורים שהקריבו נפשם על קדושת הרעיון הדתי? או אפשר שלעם זקן כעמנו, שכבר מלא צבאו ותש כחו, כבר עבר המועד, כמו לשמשון הגבור אחרי אשר גזו מחלפות ראשו, לצאת ולהנער, לשוב ולהלהם מלחמה לאומית בשביל כבוש ארץ לצורך יצירת מרכז חדש מדיני־קולטורי, דבר שהוא אפשר רק לשבטי גוים צעירים ורעננים בשחרות ימיהם ובראשית אונם? אפשר שרק קטן „יחידים", הוזים וחולמים גדולים, ישארו נאמנים לקברות העבר ולחלומות עתידם, והשאר, העם כלו, יגרפו בזרם החיים הכלליים ההולכים ושוטפים בבטחה ואינם נפנים כלל ל"שמשי „גחש"א" אלה העומדים על החומה ושומרים את קבריהם??

מי יודע ומי יגיד? התהום אינה מגלה סודה...

*

— ור' יהודה הלוי מת. ביחד עם המנגינות האחרונות של שיר ציון שלו גועו על שפתיו אחת אחת השאלות, נאלמו אחד אחד גם הספיקות, אשר גזלו מנוחת נפשו בהרבה משנות חייו, ונשמתו פרחה מתוך געגועי־אמונה... שירת ציון — זו היתה „שירת הברבור", שירת זעזועי־נשמה האחרונים של החוזה־ההוזה הלאומי הגדול, וזו היא שירת כלות־הנפש של כל האומה הישראלית...

תרס"ז.

הַחֲסִידוּת וְהַהַשְׂכָּלָה.

מחשבות על החסידות הישנה (הבעשטני״ת) והחדשה*).

א.

מיום שפרץ רא״צ צוַיפֶל גדר והתחיל ללמד סנגוריא על החסידות הנרדפה מאת ההשכלה לא חדלו קולות בודדים מהשתתף בסנגוריא זו, וסופרים שונים התחילו ממציאים נקודות־השקפה שונות בשביל להסביר זכות צמיחתה וקיומה של זו [1]. הספרות הרבנית— זהו הטון הכללי של אותה הסנגוריא — נעשית יבשה וחנוטה יותר מדאי; החיים על פי התלמוד והשלחן ערוך ונושאי כליהם נעשו חשוכים ואפלים יותר מדאי; הדקדוקים והחומרות היתרות של הרבנים הביאו את היהודי עד לידי דכדוכה של נפש; שָׁבַת ששון החיים, הועב זיו העולם ועצב וקדרות כסו כל פנים, — והנה באה החסידות וקראה דרור להרגשות היהודי הכלואות בחדרי אפל וצלמות, ותתן את החיים בלבו ואת זיו העולם הראתה לו, עולם שאין בו לא פלפול תלמודי ולא דקדוקי עניות של פסקי הלכות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ויחד עם זה גם אוכלים ושותים כבני אדם ושמחים והוגגים כבני אדם. בקיצור — שמים חדשים וחיים חדשים ופנים חדשות. ובזמן האחרון, מאז שההלו פרץ וברדיצבסקי לגלות „נשמת

---

*) נדפס ב„העתיד״, ספר שני.

[1]) האמת נתנה להאמר, שבכל מה שהפכו האחרונים בהסברת זכות צמיחתה וקיומה של החסידות לא נשמעו כל דברים של טעם אחרי כל מה שכתב צויפל בנושא זה, ולא חדשו כלום על כל מה שנאמר כבר בשלשת חלקי ספרו המצוין „שלום על ישראל״. אף על פי שבנוגע ל ת ו ל ד ו ת החסידות והתפתחותה לזרמיה השונים אין אנו מוצאים אמנם שם הרבה, — כמו שבכלל אין לבקש סדר והדרגה בספריו של צויפל, שנכתבו באקראי ולא על פי תכנית קבועה מראש, — הנה במה שנוגע להס ב ר ת החסידות ומהותה אף מלה חדשה אחת לא נשמעה מני אז, אף רעיון חדש אחד לא נתגלה במקצוע זה. הספר „שלום על ישראל״ נדפס בשנות תרכ״ח—תרל״ג, ואולם עוד קודם לזה בזמן באו מאמרים מ צ ו י נ י ם מ א ד בענין זה ב„יאהרבוך פיר איזראעליטען״, שיצא בוויען, בשנות תר״ז, תרכ״ו ותרכ״ז. גם המאמרים האלה נעתקו בספר „שע״י״ (בחלק ב׳ צד 33—30 ובחלק ג׳ צד 126—119). כן נעתקו בספר זה טופסי הרבה כתבים וכרוזים וחרמות

הסידים" ולדלות „פנינים" מאוצר אגדותיהם של אלה, נעשתה החסידות למין „קולטוס" מיוחד, לאיזה אור נגוהות ש„תרועת אלהים בו", עד שבאמת יש רק להתפלא על שאנשים בעלי הרגשה דקה והדה כיוסף פֶּריל, כרנ"ק ושי"ר, כריב"ל ויצחק ערטר, שהיו בעצם התפשטותה של החסידות ושידעו אותה „ממקורות ראשונים", כמעט שאפשר להגיד: פנים בפנים, לא ראו ולא הכירו את האור הגנוז בה ואת השפעתה היפה והרצויה על עם ישראל והרחיקוה ושקצוה. אין זאת אלא ש„ההשכלה" שבשמה דגלו היא שהעבירתם על דעתם וה„רציונליות" שלהם היא שעורה את עיניהם מראות נכוחות.

ה„משכילים" העלובים הללו! הם לא ידעו שעתיד דור חדש לקום בישראל, ששם „משכיל ורציונליסט" יהיה לו לזועה. הם לא ידעו שעוד תבוא תקופה חדשה לספרותנו, שיקומו אנשים לטהר את השרץ, לבקש פנינים בגלי אשפתות ויופי והוד בפגום ומקולקל דוקא.

לא מקרה הוא זה, שהערצת החסידות התחילה בספרותנו העברית בפרק אחד עם סיומה של תקופת ההשכלה. אין ספק בדבר, שההשכלה לא מצאה נתיבותיה בראשית ימיה. היא קראה „הקיצה עמי" בלי טעם ודעת, כמו ששמענו אחר־כך שאגת „חיים דחיים" גם־כן בלי טעם ודעת. ביחד עם הנפשות היפות ששאפו לאור ולמרחב מהבערות והאמונות הטפלות שבגיטו האפל, ביחד עם איתן הנשמות הגדולות, שבשל כח סבלן לשאת את סבל היהדות בתוך בִּצָתן — את חרפת הגלות המוסרית והרוחנית עם כל תוצאותיה המאדיבות, ביחד עם אלה צץ וצמח מתחתיו גם לגיון של הדיוטים וחסרי־לב, אשר אמרו למצוא בהשכלה עולם של פריקות עול, ששם האדם עושה מה שלבו חפץ. גם בקרב אלה אשר שאגו אחר־כך „אנחנו והם" ובקשו את נשמת־החיים המאירה בתרבות האנושית הכללית — לא הכל בקשו את שהיה חסר להם באמת. יחד עם אלה שצמאה נפשם לשלימות ולאחדות הרוח שחסרה להם, להתאַמֵּת אפני החיים עם המחשבה, למרחב ההשתלמות המוסרית ולחפש השכלול האנושי, יחד עם אלה קמו גם תרבות נפשות

המתיחסים לראשית המחלוקת של החסידים והמתנגדים. נאסף שם ג"כ הומר גדול וחשוב מאד — ציטטים מתורות ומכתבים ומילקוטים של החסידים הראשונים (בחלק הראשון מספרו), במדה שלא נעשית כמוה לפניו ולאחריו. גם אותה ההסברה, שהשמיע זה עכשיו אחד ממעריצי החסידות בתור חידוש, שבאה החסידות בתור מחאה של ה ר ג ש נגד ה ש כ ל, של ההמון העלוב נגד הכנופיה של הלומדים והיודעים, גם היא כבר נתבארה שם למדי (עי' ביחוד ח"א צד 22, ח"ב צד 83, ח"ג מאמר „השקפה לטובה" צד 28, ושם — פאגינציה כפולה — צד 16 וצד 27 ועוד). אין ספק, שהספר המצוין הזה השפיע הרבה גם על דובנוב (בעבודתו החשובה לתולדות החסידות, שנדפסה בהירחון הרוסי „וואסחאד" בשנות השמונים למאה העברה), גם על ברדיצבסקי במה שכתב להערצת החסידות וגם על עוד סופרים שונים שנגררו אחריו. בשנות הששים למאה שעברה נדפסה ג"כ עבודה חשובה מאד על דבר החסידות מהמלומד המפורסם: אליהו ארשנסקי בהמאסף הרוסי „יעוורייסקיא ביבליותיקא". ועוד קודם לכלם בזמן דבר נכבדות בהענין זה הפלוסוף שלמה מיימון באוטוביוגרפיה שלו. הוא חי בראשית צמיחת החסידות, והיה הראשון שהמציא לה הסברה היסטורית־קולטורית (אלא שהחסידים עצמם, — וביחוד מורם ומנהלם, ממלא מקומו של הבעש"ט, המגיד ממזריטש, שמיימון נסע אליו כדי לתהות על קנקנו, — עשו עליו רושם מדכא מאד, בתור אנשי מרמה ובעלי מדות פרועות, יעוי' בספרו). בהשנות הדברים הללו על ידי מעריצי החסידות במשך עשרות השנים האחרונות עשרות מונים, אין אני רואה אלא טחינת קמחא טחינא.

קטנות שחפצו לראות בחיים פריקת כל עול חברתי, התרת כל קשר ושחרור מכל נמוס צבורי, אשר האדם כשהוא נאור באמת ותרבותי באמת מטיל על עצמו בחפץ לבב. אבל אין ספק שכאלה כן אלה שאיפה אינסטינקטיבית היתה להם, — שאיפה בלתי ברורה אמנם, אבל נכונה וטבעית ואנושית — לצאת ולהנער, לצאת מאפלה לאור, מבור כלא למרחבי עולם, לשים קץ להחשך של הגלות והגיטו ולהיות לאנשים! העבר הגדול עם כל מסורותיו ואמונותיו נמסר לבקרת. איזמל הבקרת הזה צריך היה סוף סוף לעשות את הנתוח הדרוש ולהביא את האדם בלב היהודי. עבודה גדולה, עבודה תמה וקדושה עבדה אז ההשכלה, ועלינו רק לכרוע ברך לפני אלה הגבורים, שחרפו נפשם להלחם בחשכת הבערות והסכלות בימי ממשלת הבערות והסכלות עצמן. חרף נפש זה, שהתחיל בלמודי הגיון ומליצה, דגושים ושואים, הוא שפתח לפנינו אחרי כן אופק רחב של הכרה מדעית אמתית ושל הרגשות אנושיות.

והגבורים הקדושים האלה נלחמו את החשך ואת הבערות ואת ההרגשות העמומות ואת ההזיות הטפלות בכל תמונה ובכל צורה שהתלבשו אלה ובכל מקצעות החיים החברתיים שפגשו באלה — והם נלחמו גם בהחסידות. „זרה היתה החסידות, חדשה מקרוב באה ורוח חדשה מנשבת בה לא פללו בני ישראל הם ואבותיהם"[1]. הם לא ראו את „קומתם הזקופה" של החסידים הראשונים, אלה „המלכים בגדוד, שזר שדי על ראשם בין יושבי צלמות"[2], הם לא ראו את זאת — יען כי לא היו כאלה, יען כי מקרוב ולא מרחוק התבוננו בהם וידעו ארחם ורבעם וכל הליכותם ותכונות נפשם ומהלך מחשבותם. הם לא ראו גם את „החירות הפנימית היסודית" שבחסידות, יען כי הכירו בבול עץ זה מקרוב, שלא היה אותו הזהב המתנוצץ מרחוק בדמיונם של בעלי־ההזיה החדשים, יען כי ידעו שהתורה הזו מלמדת את השעבוד ואת ההכנעה לא רק לפני יצורי־דמיון, גדלי־פרא של מוחות לקויים, אלא גם לפני כל צדיק ועושה נפלאות, וההשכלה הרגישה, שעל דרך שאיפותיה להעיר את האדם בלב היהודי אין לה שטן יותר מסוכן ופגע רע יותר מוחלט מאמונתם זו של החסידים בצדיקיהם ושעבודם לכל אמונות טפלות. הן לא לחנם פגשה ההשכלה תמיד מכשולים על דרכה מצד החסידים הרבה יותר מאשר מצד המתנגדים האדוקים, שגם הם אמנם נצבו לפעמים כצר נגדה. ואם החרם של הגר"א נגד החסידות נשאר על־כל־פנים בעיקרו על הכתב, בתור הלכה ואין מורין כן, שהרי במעשה לא פגעו מעולם המעולים שבמתנגדים לרעה בהחסידים זעומי נפשם אלא אם כן נפגעו מהם תחלה[3]), הנה „החרמות" מצד החסידים

---

1) „נשמת חסידים" לד"ר ברדיצבסקי. 2) שם.

3) הגאון ר"ח מוולזין, תלמידו של „הגזלן היהודי" „בעל החרמות", הגר"א, כותב בספרו „נפש החיים": „עוד זאת יוכל יצרך להתחפש באמור לך וכו', וגם עון וחטא למצוה יחשב אם הוא לתקון איזה ענין וגדולה עבירה לשמה וכו', שעיקר דרך עבודתם לו ית' ופנו למעלה לתיקון העלאות ויחוד העולמות וכחות העליונים באיזה מעשה שיהיה ובאיזה אופן ובאיזה זמן שיהיה ולא במעשים ובמצוות קבועים ומסודרים שיהיו חק ולא יעבור וכו' (ככל מה שהלשינו אז על כת החסידים. הכותב) ואף גם לעבור על איזה מצוה שלא כתורה כפי שראו ותשיגו שזה הענין והמעשה הפרטי הוא נצרך אז לתיקון העולמות וכו'. ואתה, הקורא, אל תדמה שמלבי הוצאתי הדברים, כי את כל

נגד ההשכלה היו תמיד בקום ועשה. לא חסרו גם רדיפות והכאות ודלטוריא ומלשינות, שבכל כך מומחים היו החסידים אצל אותם הדברים גם בינם לבין עצמם, בריבות מפלגותיהם הם...

אין אני קנאי גדול לשם ה„התנגדות". אם אבותי הגאונים חטאו ברדפם את החסידים בחרמם, בנם בודאי לא ילך עמהם. בעיני אני לא זך גם רבם הגר"א, כי המשיך גם הוא את עבודת אלפי שנות הגלות. אבל הלא צריך להבין את הדברים כהויתם ועל פי התפתחותם הטבעית. ואיך שהוא, הלא הוא, הגר"א, שפתח נקב כחודו של מחט לבקורת הסוגיות בש"ס, ובזה נפתח מאליו אחר־כן פתח לבקורת המדעית־הספרותית בישראל. הגר"א, עוד קודם הרבה לצונץ ולגרטץ, הרשה לעצמו לתקן על פי דרכו נוסחאות נושנות בתלמודים ובפסקי הלכות, ולפעמים על־ידי העברת־קולמס אחת הכנים מהפכה גמורה בסוגיות שלמות ובמסקנתא להלכה. וביחס זה, ביחס בקורת הנוסחאות, בודאי היתה סקירתו של הגר"א יותר חדה ויותר מכריעה מכל בוני „חכמת ישראל", לפי ששני התלמודים והמדרשים וכל הספרות הרבנית בכל מקצועותיה היו שמורים בזכרונו במדה שלא היה יכול להגיע אליה בשום פנים הגדול שבמבקרים. ה ג א ו ן אינו רק זה, שהוא מגלה אמתות חדשות בעולם המדעים והאמנות, שהוא פותח אופקים חדשים בעולמי המחשבות וההרגשות או ממציא תגליות חדשות בחרשת המעשה וכל מלאכה, אלא גם זה שהוא אור מאיר ומסולל מסילה חדשה לבני דורו וסביבתו במקצוע מיוחד בחייהם הרוחניים בעזרת השפעתו האישית הגדולה. ובבחינה זו בודאי היה הגר"א אחד המצוינים שבדורו ובהרבה דורות שלפניו (נוסף על כשרונותיו המפליאים וידיעותיו המבהילות בכל ספרות ישראל, שגם אלה מצד עצמם כבר עטרוהו עטרת תפארת גאונים כחד מן קדמאי). הוא סלל באיזו מדה מסלה חדשה גם בהחנוך העברי. בטל את הפלפול, שעד ימיו נהגו בו סלסול. הנהיג שטה פדגוגית ישרה בלמודים, שיהיו ילדי ישראל לומדים מקרא תחלה ודקדוק השפה העברית, ואח"כ משנה ואח"כ גמרא — דבר שבכל כך הרבה טרחו עליו גם המשכילים שלאחריו, וביחוד הריב"ל. ומי שיודע את מצב הרוחות בימים ההם במדינות רו"פ הוא יכיר ויבין כמה אומץ רוח דרוש היה בשביל להתעורר ולבוא לתקון יסודי זה. ומי יודע, אלמלא הגר"א, שדבריו היו כדברי האורים לכל ישראל, אם היתה השתדלותם של טובי האומה עושה פרי כל שהוא להטבת החנוך בארצנו. גם היה הגר"א בעצמו מודע לחכמה, שמימות הגאונים בבבל ובמצרים לא נמצא דוגמתו. על פיו יסד איש בריתו השר הגאון ר' יהושע צייטלין (וגם הוא מטפוסם היותר השוב של ראשוני ה„נגידים" והנשיאים, שעמדו פרנסים לישראל בימים הקדמונים ההם) באחוזתו באוסטיה „בית שבת תחכמוני" לכל השוקדים על דלתות

זאת בחנתי ונסיתי כאשר נתתי לבי לדרוש ולתור, ועיני ראו רבים אשר ק ר ב ת א ל ה י ם י ח פ צ ו ונכשלים בכמו אלה הדברים הנ"ל וכו', וה' יסלח להם ויכפר לשוגה ופתי" ע"כ (שער ד' פרק ז', ח'). כזה היה כלי נשקם של גאוני המתנגדים במלחמתם עם החסידים המוחרמים! לא בחיל ולא בכח, לא בהוצפה ולא במכות לחי, כי אם במלחמתה של תורה ובתפלת מן השמים ירחמו... וראה עוד ציון ד' להלן בסוף המאמר.

התורה והמדעים וחכמות חצוניות. שם כונן גם לברטוריום להרכבות חימיות ולנתוחים מדעיים בשביל הרופא המובהק ר' בנימין, ושם יישב גם החכם ר' ברוך משקלוב והעתיק לעברית את ספרי אוקלידס עפ"י פקודת הגר"א, לפי שהוא כבר הבין בסקירתו החדה, ש„במדה שתחסר לאדם ידיעת שארי החכמות יחסרו לו מאה ידות בחכמת התורה". הגר"א ידע גם הגיון ודקדוק והנדסה, ובעצמו חבר ספרים במקצעות אלה בשם „דקדוק אליהו", „איל משולש", והיה בזה למופת לתלמידיו שאחריו נמשכו, וגם הם באו בדברים עם מבארי המקרא ושוחרי השכלה, שנאספו בימים ההם בברלין תחת דגלו של הרמ"ד, והיו מריצים אגרות אלו לאלו ובאים בקשר ענין אלו עם אלו למצוא דרכים להטבת המצב הרוחני של האומה והַחנוכה [1]). ובגלל כל זאת אפשר להגיד בבחינה מה, שאלמלא הגר"א שקדם לא היתה ווילנא ל„קריה נאמנה" להשכלה. על־כל־פנים — וזהו הסימן היותר מכריע — כזאת היתה הרגשתם של חבורת המשכילים הראשונים בעצמם. הם הרגישו שרוחו של הגר"א מתהלך בתוכם והוא למו מבטח־עוז ומפלט מחמת הקנאים. איך שהוא, הן זה היה איש הגיוני, גאוני בסקירתו, נטויה, כמובן, יותר מדאי כלפי צד אחד, אבל גאוני בסקירתו החדה והדקה. אולם החסידות הבעשטני"ת! אל אלהים! מה נתנה היא לנו ומה יכלה זו לתת לנו? „הגר"א, אומרים, השאיר אחריו ספרים והבעש"ט אנשים" [2]). זוהי רק אמירה בעלמא, מליצת הבאי, שמראשה ועד סופה אין לה על מה שתסמוך. היו אמנם רבנים גאונים מבלעדי הגר"א שהשאירו ספרים דים, אבל הגר"א הן לא השאיר אחריו ספרים; ספרים מאותו הטפוס שאליהם כוננו מהתלותיו של האומר הזה, לא כתב הגר"א מעודו. הספרים שחבר הגר"א, מלבד הגהות ובקרת הנוסחאות ומלבד ספרי דקדוק והנדסה שזכרנו, היו רק ספרים אחדים בביאורי המקרא והמדרשים והקבלה בקצור נמרץ. כמדומה, שבספרים כמו אלה אין להתבייש אפילו למעריץ נלהב של החסידות... חוץ מאלה לא חבר הגר"א ספרים לא בשו"ת ולא בחלוקים

---

[1]) הרבה מן העובדות הנזכרות בזה ימצא הקורא בס' „קריה נאמנה" לרש"י פין ושם בהערה כ"ד, ע' 277, בסוף הספר, ועי' גם ב„תולדות הגר"א" ליצקן. ויותר ממה שכתוב שם נשמרו אתנו זכרונות ומסורות־משפחה. המעידות כמה גדולה היתה השפעתו של הגר"א להטבת החנוך ולהפצת החכמה והשכלה בישראל. עד כמה השפיע למוּב דרך הלמוד החדש שהנהיג הגר"א אנו רואים מתוך חנוכם של גדולי הרבנים בסביבתו בדור שלאחריו. סמולינסקין מספר, לדוגמא, על דבר הגאון הראב"ד מפינסק רא"מ איש הורוויץ, שחונך ונתגדל בבית א"ז השר ר"י צייטלין שזכרנו, תחת השפעתו של הגר"א. „זה היה הרב הראשון אשר ידעתי . . . מפיו למדתי מעט חכמה בימי ילדותי, והוא ידע דקדוק שפת עבר על בוריו ויכתב כן בשפה העברית כאחד המשכילים בימים ההם. הוא אהב גם את חכמת החשבון הנשגב וביחוד חכמת המדידה היתה שעשועיו, ולא לְבד להשכלה כי אם גם למעשה, כי פעמים רבות באו אליו חכמי המדידה מהעמים לשאל בעצתו עת נטל עליהם לחלק נחלת ארץ בין עצומים, והרב הזה אם לא לעג בריש גלי על קבלת הזהר והאר"י, כאשר עשה לקבלת הבעש"ט, אבל מעודי לא ראיתי על שלחנו ספר הזהר וכדומה", ע"כ (השחר, תרל"ה, צד 357). השוה נא את כל זה עם מה שכתב המופלא שבחסידים ר' ש"ז מלאדי ע"ד למוד החכמות והמדעים — הבאנו דבריו להלן בסוף המאמר, ציון ה' — אז תבחין ותבדיל מה בין השפעת הגר"א להשפעתו של הבעש"ט לתחיתה ולהתחדשותה של האומה הישראלית.

[2]) ש"א הורודצקי, „השלח" תרס"ז, חוברת המאה.

ובפלפולים אשר שנאה נפשו. הוא, שכל ימיו עסק בהגהת ספרים שקדמו לו, ספרים שנושנו בישראל ונתקבלו כבר לעמודי הוראה ולתורת חיים דתיים, הוא לא יכול היה לאהוב הרבות ספרים. אדרבה, לפעמים על־ידי הגהה אחת קטנה במקומה הראוי הרס ולא חמל מגדלי פלפולים לאין חקר, בטל ושם לאפס תלי תלים של ספרי חלוקים, שנתחברו בהמשך הזמנים כסרח העודף למקורות ראשונים. האגדה מספרת, שהיה פרק זמן ידוע בחייו של הגר״א, שלא למד ולא קרא בשום ספר שבעולם זולתי — ב„ספר הספרים״ לבדו. ומשם, מראש־הצור הזה, השקיף על פני כל הספרות הגדולה והרחבה, שהתפצלה והתפתלה לארבע רוחות כערוצי נחלים מתוך מעין־סלע. אפשר לשער מה שצריך היה איש הגיוני כהגר״א להרגיש באותה שעה, כשראה מה עלתה להם למימיו הזכים של אותו ה„מקור״ הטהור, וכמה טיט ורפש נטבעו בהם בדרך נפתוליהם... כזה היה הגר״א, מתנגדה היותר גדול של החסידות, וכאלה היו ספריו.

כן, לא בספריו כי־אם הרבה יותר בהשפעת אישיותו הגדולה נערץ ונקדש הגר״א, באישיותו המוסרית־הרוחנית, שֶׁבָּה, כמו קוי ההיקף בתוך מרכזו, כלולות היו נשמות רבוא רבבות ישראל, שבה, כמו בתוך פריזמה, השתקפה היהדות של שדרות דורות בכל השתלשלות עבודתה ובטוייה הישונים. זו היתה אמנם יהדות דוויה וסחופה, יהדות של גלות, שהיא יודעת לסבל הרבה ולשאת בדומיה צער־החיים וגם למצוא שמחת־אהבה בתוך יסוריה, מבלי לבקש שמים חדשים וחיים חדשים, אבל זו היתה יהדות של נשמת כנסת־ישראל הכללית, זכה וקדושה וטהורה. היהדות ההיסטורית של הרבה־הרבה מאות שנים בכל קפוליה ושרטוטיה היותר נלבבים מצאה את נושאה בהגר״א. המוסר הישראלי בכל קיצוניותו, ענוה ותם וצניעות במובניהם היותר מעולים, התגלמו בתוך נשמתו של הגר״א [1]). זו היתה אישיות של אציל־הרוח, של יחשן־הנפש, של בן אצילי עולם, שמסורת בית־אבות לו, שבסים איתן לו, שמהלכו צנוע, שאינו סואן ומקשקש, שאינו מתיהר ומתהדר ושכל כבודו פנימה.

והבעש״ט? אישיותו של הבעש״ט עצמה מטושטשת מעט. אין בה אותה האחדות המוצקה שיש לנשמת אצילים, שמסורות משפחה לה וסביבת משפחה לה. אין לו להבעש״ט אותו יחש הנפש, הענוה והצניעות של בר אבהן. באישיותו של הבעש״ט אנו רואים הרבה סימנים של אָץ־צָץ, של „פַּרְוֶינִי״ רוחני, שמפני שצעדיו אינם בטוחים הוא תמיד סואן ברעש, עושה דרכו בהמולה, מתנוסס ומקשקש בכנפיו והפכפך וזר מעשהו. אין אני מאמין אמנם ב„שבחי הבעש״ט״ כלל וכלל — זהו דבר המובן מאליו. ולא רק בספורי נפלאותיו ובהבלי מופתיו של אותו הספר, שהם פרי דמיון משועמם של הדיוט ושוטה, אלא גם בהעובדות והתעודות ה„היסטוריות״ שלו, כביכול, שהן מעורבבות ומבולבלות בתוך אותם ספורי הנפלאות, אי אפשר בשום פנים להשתמש בתור חימר היסטורי כל שהוא, לפי שקשה מאד לעמוד על אָפְסים של אלו ולהגביל איפה נגמרת האגדה ומתחילה ההיסטוריה. ואני תמה על כותבי תולדות החסידות, שהשתמשו בחמר נרפש זה למטרתם, שהרי מי נתן להם רשות לפלג דיבורא ולומר דין הניין לי ודין לא הניין לי[1]). לדידי, כשאני לעצמי,

---

[1]) בתוך כדי דבור, למשל, שבעל ה„שבחים״ מספר לנו בתמימות ע״ד הולדת הבעש״ט

ועל יסוד כל אותם המקורות והתעודות שאפשר היה לי להשען על אמתתם, ברור הדבר, שהיה הבעש״ט יהודי פשוט ותמים, יודע בספרי נגלה פחות מעט, עסוק בספרי ח״ג ומוסר יותר מעט, בעל רגש דתי והוזה נלהב, מתפלל בדבקות עצומה — טפוס מצוי בין בעלי המיסר וכתות החסידים שהיו בימי לפניו ולאחריו[1], קטני הדעת וגדולי ההתלהבות ההזאית. אין ספק גם־כן, שכהרבה מבני גילו וכבעלי השם שלפניו[2] נסה גם הבעש״ט להתעסק בהשבעות, בלחישות וברפואות — ועשה והצליח. ועל ידי זה — וביחד עם התלהבותו היתרה בתפלות ועם איזה צרופי מאורעות ומקרים שגרמו לכך — נתפרסם שמו, ומכיון שבהמשך הזמנים, כדרך כל האנשים שיש להם סדרי־חיים קבוע, קבע הבעש״ט לעצמו כללים ידועים לחיי־יום־יום שלו, שהיה חוזר עליהם תמיד באזני הבריות, וגם עשה להם אזנים בתורת הנסתרות על פי דרכו, והתעצם בהם ביותר, לפיכך, כשנספחו אליו אחר כך איזה מהרבנים, שלא מצאו נחת בקהלותם וחפצו להבנות על ידי שמו הטוב של הבעש״ט מצאו לפניהם חומר היולי חשוב להלבישו צורה על פי הרהורי לבם הם, ולקחו אותם כללי החיים שלו ועשו מהם בְּנָיִם למלכות השמים — ויצא מה שיצא. כך אני מצייר לעצמי מהלך הענינים.

שנולד לאבותיו לעת זקנתם, „כשהיו שניהם סמוך למאה שנה(!)“, הוא מוסיף ג״כ באותה תמימות עצמה לספר לנו ע״ד אביו של הבעש״ט, שהיה יועץ למלך בעניני טכסיסי מלחמה ושנעשה אח״כ למשנה למלך והמלך נתן לו את בת המשנה לאשה, אלא „שבעזרת השי״ת לא נגע בה כלל“. ויהי כאשר הציקה לו בדבריה: „מה מום מצאת בי שאין אתה עושה עמי כדרך כל הארץ“, הוכרח לגלות לה כי הוא יהודי, ומיד שלחה אותו לארצו בכסף ובזהב הרבה מאד“ (שבחי הבעש״ט, דפוס לבוב, תרכ״ו צד 6—7). כמו כן, באותה שעה שהוא מספר, שהיה הבעש״ט מוליך את התינוקת לחדר בשירה וזמרה, הוא מספר ג״כ בסגנון הסמורי תמים ופשוט: „ויהי בעת הליכת הבעש״ט עם התינוקות בחשק רב ובקול זמר אף נעים ויתלבש השטן בכישף אחד ונתהפך לחיה הנקרא וואקילאק . . . ונפלה עליהם החיה הידוע וירץ אליו הבעש״ט ויכהו על מצחו וימת ולמחרתו נמצא(!) שהערל המכשף מוטל נבלתו לארץ ומאז נעשה שומר לביהמ״ד“ (שם). פה ובכל הספורים כיוצא באלו מי יודע להבחין בין האגדה והעובדה? הסגנון והטון הוא אותו עצמו פה ושם, והיכן הוא זכות הבחירה למי שהוא לבחר לו מאגדות דופי הללו כאות נפשו ולמכור אותן לנו בתור פקטים היסטוריים? — לפיכך יש להתפלא הרבה על שגם סופרים מתונים ונבונים נפלו בשגיאה זו, לדלות דברים ממקור גרוע אשר כזה.

[1]) „חסידים היו בתור כתות מיוחדות גם לפני בא הבעש״ט. די להזכיר בזה את ה„לגיון“ של ר׳ יהודה חסיד (אין זה ר׳ יהודה חסיד הראשון בעל כפר חסידים, שמת בשנת ד׳ תתקע״ו!), אשר יסד בשנת ת״ס (או תס״ג) ביחד עם ר׳ חיים מלאך (או מהלך), והיו עוברים בכל ערי מושבות ישראל לעורר לתשובה ולתקונים והלכו אח״כ לארץ ישראל במספר אלף וחמש מאות איש ליסד שם מרכז רוחני ללמוד נסתרות כ״י להביא גאולה ומשיח לעולם . . . לפי דעת הג׳ יעב״ץ בספרו „תורת קנאות“ היו אלה מהנגררים אחרי דעות שבתי צבי. — בעל „שבחי בעש״ט“ עצמו מזכיר את כת החסידים שהיו לפני „התגלות הבעש״ט“ בכמה מקומות בספוריו (צד 15 ועוד), והוא מספר עוד, שאיש אחד נעשה רוח בשביל שלץ (התלוצץ) מהחסידים דק״ק קוטב „וחמי (סופרו של הבעש״ט) היה מכירו“ — וזה היה לפני התגלותו של הבעש״ט (שם צד 17).

[2]) בעלי שם היו ג״כ הרבה מאד בימי הבעש״ט ולפניו. מהמפורסמים שבהם: ר׳ יואל בעל שם בעל „מפעלות אלהים“, ו„תולדות אדם“ (בעניני השבעות וקמיעות ורפואות), חי בדור שלפני הבעש״ט. ר׳ משה פרעגיר בעל „מעשה נורא“, חי בשנת תנ״ו ונודע ע״י גירוש הדבוק מהנער

אולם אם עפ״י ספר „שבחי הבעש״ט״ נבוא להוציא משפט, אז, צריך להודות, מקבלת אישיות זו תמונה מוזרה קצת. המוסר היהודי, האתיקה היהודית, מדות תלמידי חכמים אמתים, ענוה וצניעות, כל אלה אין להם זכר עוד בתמונה זו. נראה הדבר, כאלו הסביבה הנכרית, שבה גדל והי הבעש״ט, השפיעה עליו הרבה מאד וטשטשה צורתו הרוחנית. מתוך אותה הסביבה הכפרית היידמקית־וָולַכית, שממנה קבל הבעש״ט את הנגונים ההיידמקים־וָולַכיים, וביחוד את הנגינות הנוגות של בנות הכפר (שאתן יחד לקט עשבים על הרי הקרפטים לשם רפואה), כשהיו נותנות בשיר קולן לבַכות את בתוליהן ולתַנות חשקן וגעגועיהן על חלומות דודים שלא נפתרו כהלכה, — מתוך אותה הסביבה עצמה באו לו עוד הרבה נטיות מוזרות ואמונות טפלות: נטיתו המיוחדה למשקאות חריפים, לשכב עם אשתו „כדרך בן כפר״ בלי הצניעות הנהוגה, חבתו המיוחדה לסוסים, שהיה אוהב להתהלך בשוָקיהם ולהחליק להם וגם להכותם מאחוריהם דרך חבה וסקירת מבין, אמונתו בזאווירוחות, בבולקלקים, בדאמאוויים וברופֿלקות, בכל אותם הבלי הגוים, שבהם מצטיינים ביחוד אכרי הכפרים. בכלל היתה התנהגותו תמיד ביהירות ובחוצפה, גם אהב להתלוצץ ולגדף במבטאים גסים, כדרך מכשף־בעל־שם מקיז־דם, טפוס ידוע בקרב אנשי הכפר, שהוא מתיהר ומתגאה לעיני בריותיו כשרופא מובהק אין לפניו, ומתבוין ומתחבא כשזה בא לכפר. עוד נטיה מוזרה אחת היתה לו להבעש״ט, שאם לא מתוך הסביבה הנכרית קבל אותה, הנה בלי ספק באה לו מתוך אותם התנאים המיוחדים, שבהם חי וגדל בנערותו. בתור יתום ונדח ובן־בלי־שם נשאר הוא, כנראה, רַוק זקן לפי טעם הזמן ההוא. גם האשה שנתנו לו אח״כ אנשי הקהל לא האריכה ימים, ונשאר הוא שוב מתהכך להנאתו בכותלי בית המדרש מאחורי התנור והכירים ומהרהר הרבה ... רוח דמיונו נשאהו אל ממלכת לילית ובנות התופת ומראות אלהים ומראות לילה יהדו התלכדו במוחו... הרעיון של קרי ושל זנות נעשה לו למין רעיון מרכזי, שעליו הגה ביום ובלילה. בכל פנות שפנה ועל כל מטה מוצעת שראה הראה לו דמיונו דו־פרצופין ובעילות אסורות . . . ההסידות יודעת לספר לנו הרבה אגדות יפות ממין זה, ומניח אני לאחרים להוציא את ה„מוסר השכל״, שבאו ללמדנו כל האגדות הללו, המצטיינות לא בלבד בסגנונן ובתכנן המיוחד אלא גם במוסרן הטוב ובהרגשה האיסטיטית שבהן ... אבל איך שהוא, האמת נתנה להאמר: ידע בעל „שבחי הבעש״ט״ לענד לראש גבורו זר תפארת בכל ספוריו אלה![1]).

בעיר ניקולשבורג ע״י חרמות ושופרות, שעשה אז רעש גדול בכל העולם, עד שגם רבנים גדולים חשבו זה בזמנם לדבר ברור „כנכון היום״. ועוד הרבה מלבד אלה בעלי־שם ממדרגה שניה ושלישית. ובעל „שבחי הבעש״ט״ עצמו מספר, שבזמנו של הריב״ש היה כנוי בעל־שם מפורסם לגנאי (שם צד 78). בכלל היה הזמן שאחרי הגזרות המרובות והשמדות, כל המאה החמישית והששית לאלף זה, שעת הכושר לעורר בלב עיפי הצרות ומיחלי הגאולה אמונות והזיות והבלי דמיונות במדה גדושה מאד. והמונים עצומים היו נפתים על נקלה לכל דבר שוא ותפל והיו הולכים בעינים עצומות אחרי כל תועה ומתעה, והדברים עתיקים. מה שהיה הוא שיהיה ואין כל חדש תחת השמש...

[1]) המקורים לכל דברינו אשר בזה לתאור תמונתו הרוחנית של הבעש״ט נציין ע״י מראי־מקומות מתוך „שבחי בעש״ט״ בהערה מיוחדת שבסוף המאמר (ציון א׳). פה נציג לדוגמא רק אגדות

כזה היה הבעש״ט. והבעש״ט הזה, אומרים, „השאיר אחריו אנשים״. נקל לשער מי ומה היו ברובם אותם „האנשים״ שבאו בראשונה לקבל תורה מפי בעל־שם־קוסם זה ומפי ממלאי־מקומו (שהשתדלו ליהד ולבסס את תורתו במקצת): איזה נחשלים מפליטי הפרנקים, אספסוף נבער וגס, מלקקי שיריים, מאמינים במופתים ובדבוקים ובכל אמונות טפלות. כלום אפשר היה באמת לאדם נמוסי ובן־תרבות להיות בחברתם של אלה? כלום לא ידעו כל אלה המשכילים, שהיו בזמנה של החסידות ושהכירו עדיין באור מתעה זו מקרוב, בטרם שעטרו אותו הסופרים החדשים בזוהר של קדושה, כלום לא ידעו אלה את „המהלך החדש״ במחנה החסידים, ושהשמחה שבמעונם אינה שמחה הבאה מתוך הכרת אמתות נצחיות, מתוך הכרת גדולתו של כלל המציאות, שהיא היא גדולתו של הקב״ה, וכמו שנכסף לזה הרמב״ם (הל׳ יסודי התורה פ״ב), אלא שמחה הבאה מתוך הוללות פראית, ומתוך שתיית יי״ש לתקון נשמת המתים? או כלום לא ידעו אלה את ענות רוחם של רַבֵּי החסידים (גם מהראשונים), בתתם את לבם כלב אלהים, לא לזקוף כפופים ולקרא

אחרות מהן והן תהיינה למופת על השאר: „עשיר אחד, מספר בעל השבחים, היה בק״ק לאדמיר ולא היו לו בנים, שלח אחר הבעש״ט, וכשבא ערכו לו מטה אחת וישב עליה ותיכף נחפז וקם ואמר על אותו מטה עברו על עון אשת איש״ (צד 83). „פ״א... והעביר הבעש״ט את ידיו ע״פ הרב וראה כמה מחבלים ורוחות יושבים על ביהכ״נ ונתפלא מאד על זה, והשיב הבעש״ט, שהש״ץ קודם תפילתו רואה קרי בכל פעם, והעבירו אותו (צד 109). שמעתי מהרב דק״ק פולנאה (בעל תולדות יעקב יוסף) שבק״ק איזברז נתראו בביהכ״נ של נשים שני לצים . . . והזיקו שני ילדים . . . ושלחו אחר הבעש״ט . . . באו שני המזיקים לבית ולצצו מן הבעש״ט איך הוא מזמר לכה דודי . . . ועשה מה שעשה ונפלו שני המזיקים לארץ והתחילו להתחנן . . . שאל אותם איך ומה ולמה באתם לביהכ״נ, השיבו כי החזן היה מתפלל בביהכ״נ והיה לו משורר שקורין באס והיה גואף גדול, בעת מזמרותו היה כוונתו שייטיב בעיני הנשים היה לו הרהור וגם הנשים הרהרו עליו ומשני ההרהורים הללו נבראנו אנחנו שני מזיקים זכר ונקבה (48—49).

ואחרון אחרון חביב: „פ״א בערב יו״כ קודם כל נדרי נתאספו כל הקהל לביהמ״ד ועמד הבעש״ט ולא התחיל להתפלל והיה ניכר ממנו שהוא במבוכה רבה ונתעכבו עד בוש וגעו כל העם בבכיה, כי הבינו הכל שלא דבר ריק הוא. אח״ז הביט הרב מהחלון איך שכומר אחד זקן הולך לפני ביהמ״ד ויצא לקראתו והתחיל הרב לדבר עמו ולשאל בשלומו ונכנס עמו בדבורים עד שהלך עמו לביתו, ודבר הרב עמו מדוע אינו נושא אשה הלא לא לתוהו בראה וכו׳, והשיב הכומר כי הגם שכנים דבריך הנה עפ״י נמוסיהם הכומר אינו רשאי לישא אשה, וטען עמו הרב הרבה בזה כי עכ״פ לעת זקנתו יקיים מצות פו״ר וימחול על כומרותו, ואמר הכומר כי לישא אשה נחות דרגא אינו לפי כבודו וממשפחה הגונה לא תתרצה האשה שיקחנה, ואמר הרב כי הנה אצל שר פלוני יש לו בת יפת תואר אשר בוודאי יתרצה לתתה לו לאשה, והרבה לדבר עמו עד שנתרצה ונכנס יפיה בלבו עד שמרוב תאותו ראה קרי. ומיד הלך הבעש״ט לביהמ״ד והתחילו להתפלל כל נדרי, ואחר התפלה באו אנשי סגולתו אליו, וספר להם המאורע כי היה קטרוג גדול עד שלא היה באפשרי שיעלו התפלות למעלה מפני שזה הכומר הוא זקן ולא ראה קרי מעולם, אשר לכן הוכרח לדבר עמו עד שראה קרי, ושאלו ממנו מהיכן ידע שנקרה, ואמר כי מיד לא היה אפשר לו לעמוד אצלו מפני העיפוש . . . ובעז״ה נסתתמו פי המקטריגים״ (106). ומתעוררת השאלה ומדת היושר עומדת ותובעת עלבונה: במה חטא כהן נוצרי זה, שנפל עליו הגורל להיות השעיר לעזאזל בעד כל חטאת ישראל? וכלום זהו המוסר המרומם — להביא אדם חף מפשע לידי חטא?...

שמא ישתדלו „מפרשי״ אגדות חסידים שבזמננו לחבר ל״ב פירושים גם לאלו? . . .

לאסירי הרוח דרור, אלא לפקיד עקרות ולפתיח איצרות פרנסה וישפע רב, למען תפוש בלבם את עמי הארץ והנשים, למשכם לפדיין בקירי הזויתיהם? אין אני מאמין שכל אלה הסיפרים המדברים עכשיו בשבח החסידות, באלו היתה זו באמת מלת־הישועה שכל כך הרבה אנו מתגעגעים עליה, אין אני מאמין שהיו הם יכולים להיות בכפיפה אחת עם איתם האנשים ולהשתתף אפילו שעה אחת בחייהם החברתיים של אלה, שהיו מלאים פראות של עובדי אלילים ממש.

אין ספק, שגם עבודת הגלולים לפנים היתה לה זכות הקיום. כותב הקורות של התפתחות האנושית יצדק כי יבקש אותה — וימצאנה. אין ספק גם כן, שהיה בעבודה זו חומר רב לשירה ולפיוט. הגע בעצמך! אנשים בלי כל ספרים, בלי כל השכלה, בלי כל חוקים ונמוסים קבועים ועומדים, הולכים ובודים להם מעצמם קילטוס לישם האלהים אשר לא ידעוהו ואשר מצאוהו בכל פנות שהם פונים, בפרחי שדי, באבני אדמה, בשמים ובארץ, בסתר רעם ובכל כוכב מתנוצץ, ממציאים להם לעצמם יראתם ורוקדים כנגדה בשמחה ובהתפשטות הגשמית, ושרים במחולות כנגדה בדבקות ובהתלהבות, מקטרים קטרת ומנסכים נסך לשמה ביהודין ובצירופי שמות. וכי אין די בכל אלה להיות חומר לספורים פיוטיים ולאגדות פיוטיות? לא ספרים אנו רואים פה, ספרים קרים, הגיוניים, לא הסתכלות מחשבית, אלא אנשים חיים, אנשים בהקעי, תמימים וטבעיים בבערותם ובפראותם, אנשים ערומים ויחפים, מתגודדים בחרבות וברמחים עד שפך דם...

וזו היא ה„אנושות" שנתנה לנו החסידות הבעשטנית! היו לנו יהודים בעלי שכל, בעלי הגיון. היו זכיות אדם להעלובים הללו, אלא שלא ידעו, שלא יכלו להשתמש בהם, לא ידעו ולא יכלו ליהנות מעולמו של הקב"ה, אלא פרשו ובכו על גלות השכינה ויתכוצו תוך מאורתם, וישימו עוד סייג וגדר מסביב לההימה החינית אשר מסביבם. צר לנו מאד על האומללים האלה, על המעונים והמדוכאים האלה, שלא מצאו טעם לא בחייהם ולא במותם. אבל אלה היו אנשים, אנשים־אומללים, בני אדם שגורשו מגן־עדן החיים, אבל אנשים שהשבו וישהגו, שחקרו וישדרשו — ואם גם במקצוע ערער וצחיח — אנשים שכתבו ספרים וקבעו על ידם מוסר צבורי ונמוס חברתי לתפוצות הגולה, שאיך שתהיה מחשבתנו על אדותם ועד כמה שהיו החיים המסודרים על פיהם חשכים ואפלים, הנה אי אפשר היה לעם ישראל להיות ולהתקים בגולה בלעדם אפילו קיום ארעי, והיו הנמוסים ההם והמוסר ההוא שומרים ומגינים עליהם. והנה באה החסידות ובאו — כמו שאומרים — אנשים חדשים וקראו לבני ישראל דרור מהספרים הללו. ומה נתנה להם החסידות חלף כל אלה? לא אמתות נצחיות, לא הכרת עולם ומלואו כמו שהוא באמת במציאות, לא צירופי אמונות ודעות, אף לא הרגשית אנושיות טבעיות, הפשיות, שלמות ומלאית, ככל מה ששאפה להן ההשכלה, אלא הבלי דמיונות וספורי נפלאות, ספירי הזיות ואמונות טפלות שיכולים אמנם להיות חומר למספר פייטן אשר יבוא, לישפט על פיהם את המצב המוסרי והרוחני של חלק ידוע מהעם, אבל לא להיות ספרי־עם לגדולים בשביל חנוך לאומי־מוסרי, ושבשעתם בלי ספק קלקלו הרבה מאד,

והשחיתו ועוללו את רוח היהודי הרבה מאד, בהכניסם אל לבו איזה הרגשות כהות ומטושטשות, לקויות ופגומות, מוטעות ומסורסות.

ולא די לה להחסידות בזה, אלא ישעוד מלאה את החלל, שנשאר אצלה ריק מפלפול הלכות, באיזה תורות נבערות הבנויות על יסודי שוא ותפל שכבר עבר עליהם כלח ושכבר גם אז הוחזקו בדאים, — על יסודות של ארמ״ע, של ספירות, צירופים, עולמות וצמצומים ושבירת הכלים וכו׳ וכו׳, אוצר של מלים שלקחה החסידות בהקפה מהקבלה שקדמה לה, מבלי מצוא בקרב עצמה כשרונות מפותחים ונאורים למדי (זולת הריש״ז מלאדי בעל ה„תניא״ במקצת) בשביל לשתף לה גם את החלק העיוני־הפלוסופי שהיה לה לזו, וזאת היתה כל עבודתה — לתבל את המלים הללו, שלא ירדה לסוף דעתם, בסברות הכרס של איזו פסיכולוגיה ביתית, גיטואית, חולנית, ולבקש ולמצוא באיזה שברי פסוקים אסמכתות לסברות־הכרס הללו.

בעקרו של דבר לא שנתה החסידות לטוב מכל הזוית היהדות שקדמו לה, אלא שהגבירה את הדמיון הנתעה על המחשבה המתונה, את ההזיה המשעממת על ההכרה ההגיונית, ואת הרגשנות המשכרת על הרגש הבריא. ההגיון, הדעת נתנו למרמס ולשקוצים. הוללות ותעתועים גברו בארץ — והותרה הרצועה...

היו לנו מוסדות צבוריים, קהלות, ועדים, שעם כל המועקה ששמו אלה בצוארי ה„יחידים״ לפעמים, הרי נתנו אפשרות לתפוצות הגולה להתקיים בעזרתם בתוך כל מקיציהם ומזעזעיהם מסביב איזה קיום שהוא, ולוא גם קיום אנון ואפל. והנה באה החסידות וקראה דרור — כמו שאומרים — להמון ישראל מעקת הצבור וממוסר הצבורי. ומה נתנה לו חלף כל אלה? שמא תאמרו: תומת ישרים טבעית של האדם הקדמוני, שיהא האדם משכים לו בבקר, מבקש לו אלהיו בתכלת השמים, ברוחות מנשבות, בקרני שמש מופזות, שיהא האדם הולך וכובש לו בגבורת „יחידותו״ עולם מלא ומשתף את עצמותו לאחד הכחות הפועלים בתולדה, וכמו שחפצו כל אלה שחלמו על המצב הטבעי של היחידים לפני קביעת הנמוסים? לא ולא! החסידות נתנה לו כח וגבורה רק להיות הוטף שיריים של צדיקו ולהכות באגרוף רשע את חסידו של צדיק אחר, להפיח עיר ולהרבות מדנים בין אחים. תחת החרם המוסרי של הגאונים, שבא רק בשעת צורך גדול מאד לפי מושגיהם, כשראו פרצה בוקעת בחומת היהדות העתיקה, באו אנשים „מן הישוב״ (כלומר אנשי כפר, שהמה היו רוב הנגררים אחר החסידות בתחלה) ונלחמו בינם לבין עצמם באגרוף רשע, על שהלה אומר: רבי גדול מרבך, והלה אומר: לא כי, אלא איפכא מסתברא. לכמה וכמה משפחות נשבר מטה לחם, כמה ישובים נהרסו עד היסוד לרגלי מריבות אלה עם הדלטוריות הכרוכות בהן!...

רגילים הם החסידים המודרנים לספר לנו נפלאות ונצורות ע״ד „התחיה וההתחדשות״ שהכניסה החסידות לגבול היהדות. רוח דמיונם מתאר להם גדולות — את הבעש״ט בתור מחוקק חדש, מחוקק של ברית־עולם חדשה, את תלמידיו הצדיקים בתור צירים, מבשרי

ישועה, ככל אשר היה אז. גם אלו אינם אלא דברי הבאי! ועד שאתם קוראים את „שבחי הבעש״ט" ואת „חיי מהר״ן" ודמיונכם הלוהט מתאר לכם ברית־עולם חדשה, עם שליחי אונגליום חדש, עם אגדות נפלאות כאותן של „פעלי השליחים", קראו נא את „מגלה טמירין" ואת „דברי קדושים", ותכירו ותבינו עד כמה היו אנשים כאלה מוכשרים לברוא שיטות חדשות והשקפות־עולם חדשות. יודעים אנו אמנם את כל הבדותות ודברי הבאי אשר בספורי השליחים גם הם, וביחוד בספורי המופתים והנפלאות שלהם. יודעים אנו גם את ההדיוטות שיש אפילו בהמימרא המפורסמת ש„בדרשת ההר": שמעתם — ו א נ י אומר", כאלו א נ י זה עומד ודורש רק מפי הגבורה בלבד, כאלו לא שאב את רבי תורתו זו ממדרשי הפרושים גם הוא, כאלו גם איתי בכל דבריו המפוצצים הללו לא קדמו כבר אמרות חכמי ישראל. אבל אם הוא לא הדיש כלום בתורה, בעיון, במדרש, הנה על כל פנים תבי ע ותי ו מה חי ים היו מושרשות עמוק בההרגשה האנושית המוסרית של האדם, והוא שמסר נפשו עליהן זכה שיקראו על שמו. אבל הבעש״ט! אבל צדיקי החסידות! על איזה אמתות מוסריות, על איזה תביעות אנ ו ש י ו ת מסרו נפשם הם? אם תחת בית המדרש הישן והויות דאביי ורבא העמידו את היהודי ב„קלייזל" עם מקואות סרוחות ועם תפלות של דבקות ונענועים, עדיין אין אנו רואים בזה שום „תחיה והתחדשות"...

והחירות שבחסידות! גם אם לא נקבל דברים כמשמעם את שבועי־שבועות של גדולי ראשוני החסידות בהתנצלותם נגד הגר״א ונגד רבני ליטא ורייסן, כי שומרים הם לעשות ככל דקדוקי תושב״כ ותושבע״פ עד אחרוני האחרונים [1]), שהרי דברים כעין אלה שמענו גם מפי ישו הנוצרי [2]) ולא נתאמתו כמשמעם, הנה אין ספק בדבר שתורת ישו עכ״פ קראה חופש לה א דם שביהודי, ועל ידי זה נתפשטה בתור תורה מוסרית א י ד י א ל י ת בהלק גדול מהאנושות. לא כן תורת הבעש״ט, ששמה כבלים על נפש היהודי, הוציאה אותו מן החיים ומעולם המציאות והעמידה אותו בעולם של תעתועים, העמידה עליו שטנים ומלאכים עד לבלי הרים ראש, ותורתו לא נתקיימה. לא הוריד הבעש״ט „מלכות שמים" ארצה להנהיל אוהביו חפש־אלהים כאשר עשה ישו, אלא, אדרבה, המשיך את הגיטו עם כל הזיותיו הטפלות והרגשותיו המסורסות עד למרומי שמים, ותמלא תבל כלה טפשות, ותמלא תבל כלה פחד ודאגה מפני הקליפות דקיימא עלן כי כוסלא לאוגיא. בכל אשר פנה ראה החסיד שטן או מלאך, יצ״ט או יצה״ר, שכינה או לילית, ואת זיו העולם ואת גאון החיים הטבעיים לא ראה ולא ידע.

אגדה חסידית קדמונית יודעת לספר לנו עוד מגדלותו של הבעש״ט, שהיתה לו קרבת־הנפש גם לשבתאי־צבי [3]). אמנם כן, בסימנים חצונים ידועים, כגון אהבת הנגינים והרקודים, שחצנות והוללות, היתה באמת התנועה השצ״ית למורה דרך להבעשטנות, אבל מה רב עדיין ההבדל בעיקרן ויסודן של השקפותיהן! גם התנועה השצ״ית אמנם

---

[1]) בית רבי, ח״א פ״ו. [2]) מתיא ה׳ י״ז—י״ט ובכ״ג.

[3]) שבחי הבעש״ט צד 39: „התחיל להתקשר עמו (עם הש״ץ) במתון . . . פ״א ישן הבעש״ט ובא הש״ץ ימ״ש ופתה אותו ח״ו". וראה עוד שם צד 109.

השתמשה בקבלה מעשית, בצירופי שמות ובהשבעות, אבל לא פה היה מרכזה ודופק החיים שבה. בעיקרה היתה תנועה זו תנועה אנושית־לאומית. ההתעוררות בעצמה לצאת משעבוד לגאולה, מהגיטו האפל למדינה יהודית — כמה מן הזוהר וההוד והגודל האנושי היה בה בשביל להלהיב לבות הכמהים ומיחלים, שכשל כח סובלם לשאת את עול הגלות ומצוקותיה החמריות והמוסריות. אלא שתחת אשר תנועה כזאת בימינו מבקשת לה בסיס לפי טעם הזמן עכשיו, שיהי „אפפענטליך רעכטליך", הנה לפי טעם הזמן ההוא די היה במה שהסכימה לה הקבלה המעשית. אבל בעיקרו של דבר היתה תעודת התנועה השצ"ית אז זו עצמה שיש לתנועה הציונית שבזמננו (אפילו המרכז הרוחני לא חסר). זו היתה שאיפה אנושית יפה, רוממה. זו היתה התעוררותו של רגש האדם אשר בלב העברי אחרי שנות תרדמה ארוכה בכל משך הגלות. ושבתי־צבי זה היה באמת כמו הירצל בדורנו — „המלך בגדוד אשר זֵר שדי על ראשו בין יושבי צלמות", והוא שפתח אופקים חדשים ל„נוגי ממועד", ששם ינוחו יגיעי הצרות, עיפי הגלות, כבני אדם. אבל הבעש"ט! אבל צדיקי החסידות! איזה הכרות חדשות גלו הם לפני חסידיהם? איזה הרגשות אנושיות עוררו הם בהבלי תורותיהם? החסיד נשאר יהודי גיטואי ככל אבותיו, עם כל השקפותיהם ונטיותיהם הגלותיות, שפל ברך כמוהם, מדוכא ורצוץ כמוהם, כפוף־קומה והדל־אור כמוהם, אלא שהאמין יותר מהם בכח רבו וצדיקו, האמין יותר מהם בנסים ובנפלאות, שאלה מהדשים בכל יום תמיד כרצונם, האמין בדבוקים וב„בלקולקים". וזה היה כל „הדושה" של החסידות, וזו היתה השפעתה בחיים ובמעשה על ההמון היהודי!

ב

לפעמים כשאני מתבונן להחזיון הספרותי שאנו רואים בתקופה האחרונה, קושרים כתרים להחסידות ומקטרים לה לבונה, ואני חפץ לבחון ולבדוק את הסבה שגרמה לזה, שתורה זו שכל יסודותיה הבל וריק, שבעיון לא חדשה כלום ושבמעשה לא הטיבה כלום, אלא אדרבה פגמה, השחיתה ונולה הרבה את רוח היהודי, — ואני שואל: מה גרם לתורה זו שיעשו לה פומבי כזה בקרב הספרות החדשה? אז יש אשר תעלה על לבי מחשבה: שמא גם זו היא אחת מתוצאות „הנפילה" הרוחנית של אומתנו, שהתחילו מתכחשים לבקרת השכל וללכת בשרירות הלב „אל כל אשר יהיה הרוח ללכת", זוהי — ה„דקדנס" שלנו, שבאה בתור פעולה־חוזרת של ההשכלה ושל השאיפה לבקורת, שהתעוררו בנו, כמו בכל האנושות, בעוז ובכח במאה הי"ח, ושנגמרו ונסתיימו גם בנו, כמו בכל האנושות, בזרם של מסתורים וסמליות ב„קץ המאה", כשעמדה ההכרה השכלית עיפה ויגעה מרוב עבודה. ההשתלמות המדעית של האנושות כלה עולה ויורדת חליפות. רוח הבקרת המדעית מפנה לפעמים מקומו לאיזה זרם רוחני חדש המגיה ועולה ממעמקי הנפשות, ממסתרי הלבבות, מכוסה צעיף ערפל כלו, ותמיד ימצא לו קהל חסידים הרוקדים כנגדו וקוראים: אך זה הוא אור נגוהות, אור שבעת הימים! רוח של מסתורין הלז שוטף ועובר ובדרך הלוכו כובש לו תמיד לבבות של חלושי השכל ומשועממי הדעת, אשר אין להם

הויש מדעי בריא במדה הדרושה להבחין בין תכלת לקלא אילן, בין ההרגשות המתאימות לטבע האנושיות ולהכרה המציאות ובין הספיה והטהיש, שעילה לפעמים על תלמי לב בור, לב לא־זורוע ולא־עָבד.

וה דקתנתים הללו, חולי הנפשות וחולשי העצבים שהרגשתם המקולקלה קדמה אצלם לבקרת שכלם, שהם מבקשים את העליה דוקא בנפילה את היופי דוקא במכוער, ונהנים הנאה משונה דוקא מכל הרגשה מאונסת, עשויה, אי־טבעית, הנפילים הללו, ששומעים את הצבעים ורואים את הקולות, רק אלה הם שיכלו להגיע לידי דקות הרגשה כזו — להרגיש מה שהרגיש הבעש״ט בשעה ששמע פטפוט הפרחים ומלמול הדשאים. התמימים! כסבורים הם, שגם הבעש״ט וכל קדושי עמו היו מתעסקים בטפשות ובהבלים כאלה, במעשה נערות כאלה — לשיר שיר ההוד לצמחים ולדשאים. לא מיניה ולא מכותיה! גם הוא היה יהודי נושאי במובן היותר מרבא של המלה הזו, אלא שבתור איש כפרי ראה לפעמים שדות עוטפים בר ואילנות וצמחים, שהשתמש בזה אחר־כך לצורך תרופות וסגולות בתור בעל־שם. אבל מה לו ולצמח ולכל דשא עשב בשביל הנאה בעלמא? מה לו ולעולם שחלק אלהים לגויי הארץ? הדבקות בה' אי־אפשר שתושג אלא בהכנעת החומר'[1]. אפילו ההוזה הגדול, הפייטן כביכול, של החסידות, הר״נ מברצלב, שהיה אוהב לפעמים באמת להתבודד עם הטבע[2]), גם הוא סוף סוף לא היה מבקש בה מה שמבקש כל איש נורמלי — להרגיש את רגש היפי והחן השפוך על פני תבל, לפי שגם הנאה זו מקורה בנפש הבהמית, והרי אנו מחויבים בכל אופן „לשדד ולשבר הבהמיות שלנו״[3]). תכלית היהודי ומטרתו בחיים היא רק „להרגיל את כל אבר במצוה דוקא ושלא לצאת החוץ בעניני רשות'[4]). לא לתהו ברא אלהים את עולמו, לא בשביל הנאה בראו,

---

[1]) תולדות יעקב יוסף, ויגש. [2]) שיחות הר״נ, צ״ח, קס״ג.

[3]) ליקוטי מהר״ן ח״א ל״ח.

[4]) פרי הארץ, פ' נשא. ומסופר מחסיד אחד שהיה מצטער על התענוג שיש לו מתשמיש, כאילו מצוות חלילה ליהנות נתנו . . . רבש״ע! — היה עומד זה וצוח — הנאה חומרית כזו בקיום מצוות הבורא למה היא באה?! (בס' עמוד העבודה). אין ספק בדבר, שגם אותו המאמר של מהר״ן, שהחסידים החדשים כבר הזרו והזרו עליו אלפי פעמים, „שכל עשב ועשב אומר שירה להשי״ת ושכל העשבים באים בתוך תפלה ומסייעים ונותנים כח בתפלה״, דברים שמשוררי החסידות רואים בהם פיוט והערצת הטבע, אינם על צד האמת אלא דברי תפלות והבאי, כאותם „פרקי שירה״ של הרבנים הגלותיים שקדמום. צריך להבין תמיד את הדברים לפי כונת אומרם. אם אותיות יכולות לפתח פה ולדבר, אם רוחות יכולים לספר, מדוע באמת לא יפצחו פה גם צמחים ודשאים? לא רק בימי הבית-יוסף היתה המשנה מדברת בתור „מגיד״, אלא גם לבעל „סדר הדורות״, שחי בתקופת הבעש״ט, היה עדיין פשוט הדבר, שהשבת בעצמה ובכבודה ישבה וכתבה „אגרת״ שלה כבן אדם, להבדיל, והוא מתפלא בתמימות על הטפשים שמיחסים „אגרת שבת״ להראב״ע, בשעה שהכל יודעים שאגרת שבת כתבה שבת בעצמה (ראה כה״ד ח״ב, מערכת ספרים). אין פלא איפוא, שההוזה העצום ר״נ מברצלב, שהיה מאמין בכל אמונות טפלות, האמין ג״כ במה שהאמינו רבים אחרים בזמנו ואמר שהעשבים באים בתוך התפלה ומסייעים. אין זה סגנון פיוטי כלל, אלא דברים כפשוטם!

אלא כדי שיוכלו חסידיו למלא אותו בקורי הזויותיהם ע״י צרופים והשבעות וזעזועים אפיליפתיים... [1])

ובאים ואומרים לנו: עממיות! החסידות היא שטה עממית בנגוד להשקפת הרבנים, שהיתה חלקם של אצילי הרוח, של מפלגת תלמידי חכמים בלבד. אין אני חפץ להכנס בוכוחים עד כמה בכלל יש צורך ואפשרות לשנות את ערכי המפלגות הרוחניות שבקרבנו ולחקות את חלוקת המפלגות אשר בקרב אומות־העולם. אנחנו מחקים תמיד למחשבות זרים ולרוב אין אנו יורדים לסוף דעתם עד כמה שמתאימות אלו לחיי עמנו. וה׳דיקדנתים׳ שבקרבנו המה המחקים היותר נפרזים. קראו את ניטשה — הכו גדול לצרתוסטרא! קראו את עדגאר פאע—והנה הם שומעים ׳מלמול הפרחים׳. ה׳דקדנס׳ בכלל חסרה כל מקוריות, לפי שמקור היצירה נדלה אצלה. היא רואה תמיד שנוי סדרי בראשית, עליונים למטה ותחתונים למעלה, והכל שלא כדרך־הטבע. הדיקדנתים הם לרוב אננים רוחנים, על־כן הם מנקרים בהרגשות היותר מסורסות, ומחקים למעשי יצירה של אחרים. נראים כיוצרים — ומשחיתים... וגם בהוראת המלה ׳עממיות׳ השתמשו המחקים האלה שלא כדרכה, לפי שחפצו להכניס לעניני המפלגות הרוחניות שבקרבנו מושג זר שראו אצל העמים בעניני המעמדות החברתיים.

העממיות, כפי שאנו מגדירים אותה, זהו כח היצירה של כל איברי האומה בהתפתחותם החפשית וגידולם הטבעי, בכל מקצעות החיים התרבותיים, הגשמיים והרוחניים. וזהו מה שאנו שואפים אליו כשאנו עושים תעמולה לשם העממיות: אנו חפצים לתת היכלת לכל מפלגות האומה, ולא רק לסגולות שבהן, להתפתח על־פי הכשרתן הטבעית ולהשתמש בזה להנאתן ולתועלתן — לא להוריד את משכילי האומה למטה, אלא להעלות את השכלת ההמון למעלה, לפַתֵח דעתו ורוחו וטעמו ולהיטיב ולשכלל את חייו עד שיגיע למדרגת המעולים.

וכי כזאת עשתה החסידות? וכי לא היתה בכל „עממותה" אלא רק התיחסות בזויה של עמי הארץ לתלמידי חכמים? עם הספר היו בני ישראל מעולם. כל העם למדו בחדר וידעו תורה אם מעט או הרבה. מי שבא אחרי זה ואומר, שהעממות בישראל היא התנגדות לתלמוד־תורה, אינו אלא מתלהלה המשחק בדמגוגיה בזויה. בורים ונבערי דעת, גדולי לגימא וגבורי שתיה לא חסרו אמנם גם לפני בא החסידים בישראל, בתור מקרים בודדים, ותמיד היתה התיחסותם לאנשי הרוח, לאנשי השכל וההגיון, יחס בלתי רצוי כלל, אבל עליהם

---

[1]) הזעזועים הם תנאי הכרחי לתפלה בהתלהבות. כשהיה הבעש״ט מזדעזע בתפלתו היו כל כלי הבית נופלים ומתפוצצים בכח הזעזועים ההם. „פ״א — מספר בעל „שבחי הבעש״ט׳ — התפלל בעש״ט תפלת מנחה בכפר א׳ בחדר שקורין שפייכער והיו שם הרבה חביות מלאים תבואות ובעת התפלה היה הרקדה גדולה בין החביות מחמת הרעדה שרעדה הארץ, כמ״ש מפני אשר ירד עליו ה׳ באש ויחרד כל ההר מאד״ (צד 25). על אמתות הענין הזה, שהיו החסידים הראשונים מתפללים ברקידות משונות ובתנועות מוזרות מאד, מעידים ג״כ ראשוני המתנגדים: הג׳ יעב״ץ (במטפחת ספרים דף ל״א), הגאון בעל מרכבת המשנה (בהקדמתו) ובעל „זמיר עריצים" (בכ״מ בקונטרסו זה).

לא הביטו כעל נושאי הרוח של עם ישראל... ואלו באו ה„אנשים החדשים" ותחת ספרי התלמוד והפוסקים ובצרוף אל ספרי המוסר והאגדה, שהיו כלם יחדו ספרים עממיים באמת בקרב ישראל בהגיטו, היו מכניסים להם — נגידה נא, לכל־הפחות: ראשית ידיעת הטבע ושאר הידיעות היסודיות, הדרושות לבתי ספר של עם ולשדרות הנמוכות של אומה, כי אז בודאי היתה פעולתם עממית והיו מיטיבים באמת לעשות, לישר את ההדורים שבמוח ושבלב העם הישראלי, שבא על־ידי החנוך ש„בגיטו" במשך הרבה מאות שנים. אבל הם לא עשו כאלה — הן לדבר זה שאפו ה„משכילים"! — אלא באו והכניסו „הבל כפוף תחת הבל פשוט", אַין באלף רבתי תחת אַין באלף זוטרא, תורות מטולאות ומשובשות, רגשנות מזויפה ומלאכותית. וכי זוהי העממיות שֶבה תתימר החסידות?

ובעיקרו של דבר, הרי גם החסידות לא חשבה את ההמון לנושא הרעיון החסידותי, כמו שלא חשבוהו הרבנים הגאונים לנושאי הרעיון התורני, וכאלה כן אלה רק בקשו להשתמש ב„חמר אנושי" זה לצרכיהם ולשאיפותיהם. אלא שתחת אשר הרבנים והגאונים לא בקשו דבר לתועלת ולהנאת עצמם בקָרבם את ההמון לתלמוד תורה ובהשתדלותם להגדיל את כבוד התורה עליו, הנה הצדיקים והחסידים בקשו בו גם תוקף ומבטח עוז גם עטרה לעצמם. לא רק ההוזה הגדול שלהם, הר"נ מברצלב, אומר, שצריך להמון „לשעבד את עצמו להצדיק ולבקש דבריו על כל אשר יאמר כי הוא זה דבר קטן ודבר גדול ולבלי לנטות ימין ושמאל ולהשליך מאתו כל החכמות ולסלק דעתו כאלו אין לו שום שכל בלעדי אשר יקבל מן הצדיק"[1]); ואמר עוד: „ואל יבהלוך רעיוניך כשיקשה לך איזו קושיות על הצדיקים האמתים, כי הצדיקים מתדמים ליוצרם"[2]), ועוד: „הצדיק האמתי יכול לעשות טובה גדולה לאדם גם אחר פטירתו, לעוה"ב[3]); „יש לאל ידי — אמר לחסידיו — לתקן הכל כל מה שקלקלתם עד הנה"[4]), — זוהי גם דעתו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, זה העמוד התיכוני של החסידות השיטתית, הפאולוס הבעשטני, ע"ד ההמון ויחוסו להצדיק. „המון העם — הוא אומר — הם אילני סרק[5]) וערב רב[6]), וא"א לו להתקיים ולבוא לחיי עולם רק ע"י הצדיק, כי הצדיק הוא יסוד עולם, הוא הנשמה ושאר בני אדם הוא הגוף המלבש את הנשמה[7]), על כן על ההמון להתקשר אל הצדיק באמונה, הוא מחויב להאמין בו אמונה שלמה ולמלא כל מישאלותיו. „צריך להאמין בצדיק אמונה תמימה בלי חקירה והרהור אחר מדותיו, ואם ראית בו מדות רעות שהוא משתמש בשקר ובכזב וכיוצא אל תהי בז לו עבור זה"[8]). ואמר עוד: „העולם בכלל נקרא סולם, שהמוני עם מוצב ארצה שנקראים רגלי העולם והצדיק הוא הראש, וזה שאמר ראשו מגיע השמימה"[9]). כלום יש לך הלוקת מפלגות וחלוקת תפקידים גדולה מזו? אין אני רואה בזה עממיות יתרה על זו של הרבנים בזמנם.

---

[1]) ליקוטי מוהר"נ, ח"א קכ"ג. — [2]) שיחות הר"נ.

[3]) חיי מוהר"נ ח"ב. — [4]) שם.

[5]) תולדות יעקב יוסף בחקותי. — [6]) שם נשא. — [7]) שם שמיני.

[8]) כתנת פסים. קרח. — [9]) תולדות יעקב יוסף, ויצא.

וסוף סוף גם החסידות לא מצאה את החומר האנושי לקלוט את „התורות" של משועממי הדעת שלה, ונצטמצמו גם הן בתוך ספרים וכתבים, בתור תורות שבכתב. וסוף סוף גם היא לא מצאה את נושאיה אלא באיזה מפלגות אדמוריו"ת, „דינסטיות" של נוכלים רוחניים, — וההמון הגדול נשאר המון כשהיה, אלא שנעשה פגום ופרוץ מכפי שהיה. וזו היתה כל השפעתה העממית של החסידות! החלה וכן התמה, ושארית אין לה בחיוו התרבותיים של עמנו, ומכל שכן שלא הכניסה מאומה לאוצרה הרוחני של האנושיות הכללית. וכבר בזה אנו רואים תוצאותיו של ההפרש הגדול שבינה לבין תורת ישו, שעלתה בידה על־כל־פנים להכניס להקולטורה העולמית חלק הגון מהאתיקה הישראלית — ואם גם לא נתעכלה עדיין שם כראוי —. וכבר הדבר הזה מראה לנו עד כמה חסר היסוד האנושי בתורת החסידות, שלא היתה בעיקרה אלא, כמו שאמרנו, הזיה גיטאית עצומה בלבד, פרי מוחות הרוסים ולקויים.

לא, לא לחנם באה הערצת החסידות בספרותנו החדשה יחד עם ה„ריאקציה" נגד תקופת ההשכלה בקרבנו. הרגשנות לקחה את מקום הרגש, המסתורין את מקום ההכרה, בעטנו בדעת, בעטנו בשכל הבריא. התחלנו מנקרים בהרגשות ערפליות ועמומות ולבקש שם תורות חדשות והשקפות־עולם הדשות. והתחלנו מאמינים בהרגשות מטורפות ומוטעות כמו שהיו אבותינו מאמינים לפנים בדעות ובמהשבות משובשות ומוטעות, עד שבאה ההשכלה לישר את הדעות ולבקר את הטעיות שבמחשבה.

והנה הגיעה השעה עכשיו, כי תשוב ההשכלה גם לפשט את העקמומיות שבלב, לצרף ולברר ולבהון את יסודי ההרגשות העמומות שבקרבנו, עד כמה הן טבעיות וצודקות. הכל צריך בירור אצלנו, כי שקרים רבים נתפרסמו אצלנו לאמתות. הרגשות מוטעות הרבה נתקבלו לתורות־שבלב. אין ספק, כי בתוך המון ההשקפות המחודשות שנתפשטו בקרבנו על יסוד אותן ההרגשות, בין המון אותם „השקרים המוסכמים" העומדים להתברר ולהתבקר, ימצא גם ה„נימבוס", שעיטרו בו עכשיו את החסידות, את מקומו הראוי.

ועת באמת לשוב אל ההשכלה. עת לשוב אל השכל ואל ההכרה המדעית, עת להבין בהזון ולראות כל דבר בצבעו האמתי ולקרא לכל דבר בשמו האמתי, כי כבר נואלנו מאד מאז חסרנו כל אלה. זה חצי יובל שנים חדלנו מללמוד. אנו מתעסקים רק ב„תעמולות" לשם „תנועות וזרמים והרגשות", וכבר הגיעה השעה לשוב אל הדעת ואל התבונה, לכפור בהדבורים המפוצצים החדשים ולהתרומם מעל להרגשות הערפליות המחודשות.

ומונים הם, אותם בעלי הסמליות ובעלי ה„נעמיטהס־אינדוסטריע", אותנו, המבררים והמבקרים הכופרים לפעמים ביסודי הרגשותם, — אותנו מונים הם, כי „רציגליסתים" אנו. כן, ואל יהי נא לנו השם הזה לחרפה! אין ה„רציונליסט" של עכשיו זה של המאה הי"ח, שלא ידע ושלא חפץ לדעת את השפעת החיים על האדם ורצונו והרגשותיו. אנו יודעים השפעה זו, ואנו יודעים את תביעות הלב האנושי ואת תביעות החיים הטבעיים, ואנו יודעים ומכירים בצדקת התביעות הללו. אבל בשם החיים הללו, בשם קדושת תביעותיהם של אלה ושל האנושיות, אין אנו יכולים בשום אופן להסכים לכל

אותה הרגשנות העמומה והערפלית, שבשמה התחילו חלק מן הנאורים שבעמנו ללכת ארחות עקלקלות ולשכח את השכל ואת ההגיון הישר. ההגיון הישר — בלי כל שעבוד והכנעה לאיזה אליל שהוא, יהי שמו מה שיהיה: בעשטני"ת, עממיות, וכיוצא בזה, רק עליו אנו נשענים ומפיו אנו חיים, ורק הוא שיברר לנו את תביעות האדם והחיים, תביעות של חיים אנושיים בריאים, נורמלים, שאינם חסרים אמנם גם את הרוך והעדן ואת הפיוט הטבעי־האנושי.

רינן אומר: „הבקרת המדעית לא תדע חנות. בפניה לא יעמדו לא סודות ורמזים אף לא כתרי קדושה. היא לבדה נושאת־הכתר, היא לבדה הממשלה העליונה על כל ממשלות הרוח והיא המחלקת כתרים לראויים להם. אינטרסי הממשלה העליונה הזו— הם אינטרסי הרציונליות. כל המגדף את הרציונליות את אלהים הוא מקלל, את האלהים של תקופתנו החדשה . . . מתאוננים על הסרון יסוד פיוטי בממשלה זו. אח! הלא היה זמן שחשבו, כי כאשר יחדלו בני האדם להאמין בנשמות האל אז תסוף מלבם ההרגשה הפיוטית ובטל טעם היופי. ומה אנו רואים עכשיו? הפיוט והטעם הטוב לא בלבד שלא נחלשו ולא נתדלדלו, אלא שקבלו עוד איזה רוך מיוחד ואיזו עדנה אצילית. אופקים חדשים נפתחו לפני האדם, ומזיו השמים החדשים שלא היה יכול להכנס אליהם מקודם, ומהכרת האמתות הנצחיות שלא היתה למחשבתו אחיזה בהן מקודם, האדם שיאב לו תענוגים רוחניים חדשים. אל נא תיראו מפני חרב הבקורת והפקפוק של הרציונליות. כשחרב זו הורסת עולמו של אדם, היא כובשת לו עולמות חדשים יותר יפים ויותר מרהיבים"[1]).

הרבנים יסרו אותנו בתורות חתוכות ובדקדוקי הלכות, שקבעו בגוילי ספרים, החסידים — בבערות, בפראות, בהזיה ובסירוס הטעם, שפגמו וקלקלו את האנשים, ובעלי הסמליות והמסתורין שבקרבנו — בהרגשות משובשות ובמלים מפוצצות, שהן מזייפות ומשעממות את חיינו ואת תכן חיינו. ועת לשוב אל ההשכלה ואל הדעת, לבקש ספרים מועילים באשר נמצא ולהיות לאנשים נורמלים!

גם ספרים גם אנשים עדיין חסרים לנו!

ג

ההשכלה והחסידות.

היו ימים, ששני ה„זרמים" הללו טרם נדרשו עדיין כמין חומר ספרותי, שכל סופר הוזה יכול היה להכניס בו מהרהורי לבו. היו ימים, ששני הזרמים הללו היו עדיין כחות משפיעים בחיים ובמציאות ופעולתם היתה מתבטאת באופני מחשבה והרגשה, בעובדות ובמעשים. ה„יהודי הצעיר" שזיק מן העולם הגדול נכנס אל נפשו — ה' יודע איזה הדרך! — ולא היה חפץ, ולא היה יכול עוד להחנק בתוך אוירה של הבצה הגלותית, של המסורה הגיטואית, הוא ידע והכיר, ויותר משידע ומשהכיר חש והרגיש, לאן עליו ללכת בשביל לצאת מן החומה ולשאף רוח . . . מעבר מזה — לנגד עיניו חיי עבודה של הכרה שכלית, של הריסה ובנין, של עקירה ונטיעה, של ביטול

---

[1]) Rénan, L'Avenir de la science.

זיופים מקובלים ובקשת אמתות חדשות, ויחד עם זה גם שכלולו של הרגש האיסטטי הטבעי שבאדם ושאיפותיו לצורות־חיים הדשות ביחיד ובצבור (שאיפות כמוסות ובלתי ברורות למדי, שהיה בהן, לכשתרצו, הרבה מן הרומנטיות ומן הפיוט הדתי של מסתורין!). ומעבר מזה — חיי בטלה ושעמום של תוהו, שעבוד והכנעה להוזים ולהוזות, למתעים ולאמונות טפלות ויחד עם זה גם הערצת הדמיון המקולקל על פני הרגש הבריא, בנינם של ש״י עולמות הפוכים בשביל חורבנו של העולם האחד דמתוקן . . . ה״יהודי הצעיר״, שהרגשתו היתה אז עדיין תמה וטבעית, שלא נתקלקלה ולא נסתרסה עדיין ע״י ה״הנוך״ הפגום של כל אותם ״האוננים הרוהנים״ שזכרנו, היהודי הזה ידע והרגיש איזה הדרך ישכן ״אור שדי וזהרי מרומים״: אם בזו של עבודת השכל והרגש, אם בזו של רקודי ההזיה והדמיון הפגום. בשבילו לא היתה שאלת החסידות וההשכלה — שאלה אקדימית, אלא שאלת־חיים, והוא הבין דרכה וידע פתרונה, כי הוא עמד בתיך החיים והמציאות היתה לנגד עיניו.

עברו שנים. לרגלי מאורעות מרעישים ידועים ולרגלי ״תעמולות״ ידועות שהיו כרוכות בעקבותם, נפסקה תקופת ההשכלה באמצע פסוק... היא אמנם הספיקה בתוך־כך להכשיר את הלבבות בעמנו להרגיש כבני אדם, לתבוע עלבון כבני אדם, לשאף לחרות ולחיים נורמליים כבני אדם, אבל היא לא הספיקה עדיין להוציא את היהודי מן הגלות ומן הגיטו, לשחררו מתוך כל המסורות המעיקות של הגלות ושל הגיטו, מתוך כל יצירותיה של הנשמה היהודית שנתגולה בגלות ובגיטו. השכינה נשארה שרויה בגלות. הנשמה היהודית לא פסקה זוהמתה. ופה הגיעה השעה של ״קץ המאה״ והעמידה נקודה גם לתקופת ההשכלה שלנו כמי להרבה זרמים יפים אחרים בתרבות האנושית הכללית, — ו״גבורי ישראל״ נשארו עומדים על פרשת דרכים...

ובתקופת שנים אלה של ״קץ המאה״ נולד ונתגדל בין החומות גם דור שלם של יהודים צעירים, של חסידים מודרנים. כלום פלא הוא זה? זה כארבעים שנה, מימות צויפל ועד עכשיו, שאון מעריצי החסידות עולה באזניהם תמיד, מנסרת בתוך כל חללה של ספרתנו שירת הללויה ל״הבערות הקדושה, ההמונית״, — כלום פלא הוא זה, שדור יתום זה, שאת החסידות לא ראה ושאת אבותיה בעין לא הכיר, התחיל מאמין באמת ובתמים למצוא בה את העוגן לספינתו שנטרפה בים?!

קץ המאה! כמה תקוות גדולות, כמה תקוות נעלות וקדושות, קבורות בשתי המלות הללו! זו היתה שעה של בין השמשות לכל התרבות האנושית, וזו היתה ביחוד שעה של ״גאָטטערדעמערונג״ למשכילי אומתנו. עיף ויגע עמד שכל האדם אחרי עבודה קשה של מאת־שנה. לא היתה פנה מסותרה בעולם העיון והמחשבה שלא הציץ לשם והפגיע. לא היתה קרן זוית בעולם המעשים והמוסדים החברתיים שלא הדר לשם והכניס הסיסה. ובכל אשר בא — היתה לו מלחמה כבדה תמיד מפנים ומאחור. מסורות בדעות, מסורות באמונות, סבל ירושה באפני החיים, אטביזמוס בהרגשות — על כל אלה היה לשכל האדם להתגבר ואת כל אלה היה עליו להוריד מעוז מבטחם, מהמצודות שכבשו לעצמם במשך מאות דורות. והוא נצח! תקופת מאת־שנה היתה לו לשכל האדם כחדא יומא

אריכתא של מסע־נצחון אחד, את הכל הוריש מפניו וישב לכסא מושל יחיד, כובש בגבורתו עולם.

אולם לכל זמן. בזר נצחון על ראשו הלך לו האדם השכלי להגפיש מעט מעבודת היום הארוך ולעשות השבון הנפש שלו — לסכם פ״י כל נצחונותיו: מה חלקו בכל עמלו שעמל ובכל נצחונותיו שנצח? מה יתרון לדעת על הסכלות, לאור על החשך? הפרוגרס! כלום טובים הם באמת ימינו עתה מהימים הראשונים שהיו לפנים? כלום נעשו בני האדם טובים ושלמים וטהורים מטה שהיו לפנים? הקולטורה! כלום אין זה שם שנתרוקן מתוכן? כלום אין זה אלא אחד הפיטישים שהמציאו להם בני האדם לענות בהם, שלא יתנו ולא יוסיפו כלום לאשרו של האדם ולהצלחתו?.. ספקות עצומים, הרהורים רעים התחילו מנקרים במוחו — וצללי ערב נטיו... ובמצב כזה, ובשעה כזו, נתבצר מקום לכל הכחות האפלים, שהסתתרו בתחתיתה של ההכרה האנושית, להגיח ממחבואם ולפרש כנפיהם השחורות על פני האדם, כשהוא עוצם את עיניו מרוב עמל ויגיעת נפש. הזיות, מסתורין, הרגישות עמומות, סודות ורזים, סמבולות וכל אמונות טפלות, — כל מחנה העטלפים הללו של שעת־בין־השמשות זו, כלם יחדו נאספו ויצאו חוצץ כלם להבקיע את מצודת השכל העריץ...

ומה שאירע לכל בני האדם אירע גם לנו — וביחוד לנו. „קץ המאה״ (שהתחילה גם אצלנו כמו אצלם מתחלת הרבע האחרון למספרם) היה שעה של חשבון הנפש ושל הרהורים רעים גם ל„המשכילים״ שבק־בנו. מה הרוחנו בכל מלחמותינו שנלחמנו בחרף נפש עם הבערות והסכלות? איה הן כל התקוות הגדולות שקוינו מ„ההשכלה בת השמים״? איה הפרוגרס? איה „טהרת הקדש — השכלת רבָּנִי״? ומה יתרון ליהודי הנאור בכל עמלו שעמל בחכמה ובדעת, אם נפשו נשארה קרועה ורצוצה ומקולעת הרבה יותר מאשר לאלה התמימים שבאמונתם יחיו? ולא רק שהתנאים החברתיים והמדיניים שבעולם המעשה מתקוממים לו — והוא מרגיש בהם את עלבונו יותר מכל אותם התמימים! — כי אם גם בעולם שהוא אצילות כלו, בעולם היצירה הרוחנית, בעולם שהנפשות שם משתוקקות לאחדות, להרמוניה משותפת, גם שם זָר הוא, כי לא מתחתו צמח ולא מאוירו גדל. הקרע שבנפש, הקרע שבין החוץ והאהל, שבין החיים והמסורה, התחיל מתגלה יותר ויותר. הנשמה התחילה עורגת וצמאה יותר ויותר לשלימות, להתרכזות, להיות אחת בצאתה ובבואה... והיהדות! מה היא זו לנו ולמה היא זו לנו? אסימון שאין עליו צורה, שטר מזויף על עבר שחלף כצל, דייתקי לעתיד שלא יבא לעולם... וספקות רבים התחילו מנקרים במוחם של צעירינו, ויצר להם כי באו עד הלום. ראו ספינתם נטרפה בים, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם, ואין מפלט ועוגן אין, ויצר להם כי הרסו את הגשרים שבינם ובין עברם, שבינם ובין אלפי הדורות שקדמו להם, שבחלומות תומתם חיו ומתוך תומת חלומותם מתו, והתחילו מתגעגעים על שלחן אביהם שגלו הימנו ועל זכרונות הילדות שעברו כצל — ויזכרו את החסידות!

החסידות — זו היתה אותה ה„שכלת״ שהטובע אוחז בה, זו היתה אותה המלה שבה חסיו צעירינו בחפצם להמלט על נפשם. את הריקניות שבלבם חפצו למלא

מחורבנה של הדעת. את האמת החסרה להם, את השלימות המציאותית החסרה להם, חפצו למנות בלהטים של דמיונות ומשאות־שוא מתוך הרס נפשי. הסופרים הדיקדנתים אך המציאו את המלה בעלת־הכנפים הזו, והעלובים הללו שספינתם נטרפה בים אחזו בה כמו בעינן. אם ליהדות המסורה כבר אי אפשר להם לשוב, אם היהדות היתה להם למטבע שנתמזמזה — למה איפוא היא באה? מה להם לאותה היהדות הרבנית־התלמודית, שהקקה חקים שאין שומרים אותם עוד, שהעמידה עיקרי אמונה שאין מאמינים בהם עוד, ולהם יש יהדות חדשה, יהדות חפשית, יהדות של בְּמְכּוּם, שאינה דורשת כלום ואינה תובעת מאומה! אפשר להשתחרר מכל סבל הירושה שלנו, מכל מסורות קדומים, מכל תורות העבר, ולהיות עם זה יהודי ש„תורתו בתוך מעיו" על ידי „הסתכלות" מעט, על ידי „במכום" מעט. כלום אין כדאי?!

והנה שירת ההסידות! והנה נשכחו העובדות והמעשים: חסידות זו מה היתה לנו והשפעתה של זו איך התבטאה בחיים. איה הם הצדיקים מבלי־עולם, פוקדי עקרות, מגרשי דביקים, מקבלי פדיונית, המתעים את העם בפחזותם ובנכליהם? איה הם הכנופיות היפות של הולכי בטל, שותי י"ש, המכלים ימיהם בעישון הלולקי ובבתי־מהראות, במקואות ובחטיפת שיריים, בספירי דופי ובהזיות נבערות? איה הם כל אותם השפלים והנבזים שעסקו בדלטירות וברדיפות לגדולי המתנגדים והמשכילים וגם לבני־תחרותם החסידים? איה הם כל אותם התועים והמתעים שעסקו בהתרת כל קשר חברתי ובחורבנו של עולם? אין כל זכר כבר לאלה בתוך כל התהלות והתשבחות שאנו שומעים עכשיו מזמרים להחסידות — כאלו לא היו אלה בעולמנו כלל.

כן, ברבות הימים הכל נשכח. וכשבאים עכשיו ומזכירים למשוררי ההסידות הללו — שבעיקרם הרי גם הם לא מתוך החסידות אלא מתוך ההשכלה באו לידי מה שבאו — כשבאים ומזכירים להם עכשיו את האמת המעשית המרה, את האמת של המציאות המרה, לאמר: לא זו הדרך! וביצירה גלותית מנולה לא יושע עם, — הרי הם מעמידים פנים של פילוסופים נעלבים, ובאים ומטפחים על פני העובדות והמעשים: Desto schlimmer für die Tatsachen.

כך עשה גם רבם הצדיק הידוע להפסוק בישעיה, כשהראו לו ששם נאמר לא כמו שדרשהו הוא, עמד וקרא: אם־כן טעה הפסוק!

— אם כן טעו העובדות! . . .

אבל, כמדומה, שכדאי בכל זאת להעיר ולעורר על מקומות הטעות ולהזכיר עם זה גם מעט נשכחות . . . ידעו על־כל־פנים אותן הנשמות הערטילאות, המשוטטות לבקש בסים ואחיזה לעצמן, שמה שהן חושבות למציא בחסידות, שמה לא ימצאו, וישובו ויכירו עוד, שזו ה„השכלה" אשר דקרו לא כלתה עדיין את נבואתה ולא השמיעה עדיין את מלתה האחרונה . . .

שלש הנה התכונות, או המדות, שבהן — כמו שזכרנו למעלה (בפרק א' וב') — משתבחת החסידות בפי מעריציה החדשים: א) בטול האוטריטט הדתי של החוק

וההלכה. ב) העמדת היהדות על הרגש. ג) הכנסת היסוד העממי להוך ממשלת הרוח בישראל.

לא מתוך החיים, לא מתוך העובדות והמעשים, לוקחים להם החסידים החדשים חומר ולבנים כדי לכונן ולהקים את בנין החסידות על פי אמות־המדות הללו, שהרי העובדות טעו והחיים סרו מן הדרך והשפעתה היפה של החסידות הביאה לידי תוצאות מהופכות ממש בסוף מעשיה ממה שהיו במחשבה תחלה — כזה מודים גם מעריצי החסידות עצמם! —. מסתייעים הם החסידים החדשים, בשעה שהם מכניסים להחסידות את התכונות והמדות שזכרנו, בספורי האגדות ובלקוטי־אמרים של ראשוני החסידים, והם הם אבני הפנה להחזון שהם מעמידים עכשיו על החסידות.

נבחן נא איפוא את ערכם ומהותם של המקורים הללו בשביל להוציא משפט־צדק: מה ובאיזו מדה היה בחסידות באמת מן התכונות הללו, ומה ובאיזו מדה הכניסו לתוכה הסופרים החדשים מהרהורי לבם הם. ושוב: מה ועד כמה אנו מוצאים במה שיש שם מן המקוריות, שהכניסה החסידות משלה לתוך עולמו של ישראל, ומה ועד כמה יש בזה מן התקוי למחשבות ולהזיות שהיו גלויות ומפורסמות כבר בישראל אחרי האר"י והרמ"ק ושבאו לידי בטוי בפעולות ובחיים ע"י שבתי־צבי, נתן העזתי, מ"א קורדוזו, נחמיה היון, ואולי גם פראנק וסייעתו, ושאר המקובלים, שקבלו את תורת האר"י מתובלת בשצי"ת, ושהאמינו להפך עולמות על־ידי קבלה מעשית וע"י הסתכלות הזיית ולגאל את האדם ע"י צירופי שמות וע"י טיולים בעולם הנשמות...

ד

האגדות! כמה יפי וכמה קסם פיוטי יש לה להאגדה כשהיא יצירה עממית באמת, כשאינך יודע מאין היא באה ולאן היא הולכת, כשהיא מסופרת מפי אנשים־ילדים, אנשים תמימים וטבעיים, ונכנסת לאזני חברים שכמותם, בטרם עוד הרגיל הפה להוציא דבורים ממועכים והאזן לשמוע ולא־לשמוע אותם! והפתגמים־התורות! כמה עוז ומרץ היה לה להמלה, להאמרה, בטרם שנתנולה עדיין מרב תשמיש, בשעה שהאדם היה שומע עדיין את בת קולו של האדם חברו כמו הד הטבע, הד כח פראי, כח איתני עולם בהסתערם, זועות ורעמים בהתפרצם. אז היה באמת יפי מיוחד להאגדה, אז היה באמת ערך מיוחד להפתגם! מראשי צורים וממחלות עפר, מאשדות נחלים ומסבכי יערות, שמע האדם הקדמוני את קול חברו. זה היה לפני מאות דורות, לפני אלפי שנים. לספורי האגדות, ל„הפתגמים התוריים" וללקוטי־האמרים של אותם הדורות כדאי באמת להקשיב, להם כדאי להתבונן, ותמיד נמצא שם איזו מקוריות גאונית, מקסימה, איזה הד קול ממנגינות עולמים... אבל כמה גיחוך וכמה מלאכותיות יש בהן בספורי האגדות העממיות, כביכול, שנכתבו ונתחברו כמעט לעינינו, קרוב לזמננו, לאחר עקימת־מצח וישיבת־טחורים, בידי אנשים ממועכים ומטושטשים מרב זקנה ומאפיסת כחות היצירה, בידי אנשים שמוחם כבר נפגם ונלקה, שכח דמיונם וגם הגיונם כבר עברו באופן אטביסטי דרך כל הערמומיות וההתחכמות שבעולם, — איזה ערך

אפשר שיהיה לאגדות הללו ואיזו השפעה אפשר שתהיה להן, כשהן נקראות באזני אנשים, שגם הם לבם כבר מטומטם והרגשתם כבר קהה ולקויה מתוך פלפולים וסברות של מאות דורות שכבר היו לפניהם? והנה על יסיד אגדות אלו, שבשום אופן אי אפשר למצוא בהן אף צל של מקוריות, אף רושם קל של נפש תמה וילדותית, על יסוד אגדות אלו, שיש שנתחברו ושנכתבו גם בידי נכלים ורמאים[1]), שבשום אופן אי אפשר היה להם לתת לנו ציור נאמן ומושג נכון מתכונת נפשם של האנשים הזרים לרוחם,— באים עכשיו משוררי החסידות ומעמידים חזון על תכונתה של זו ושל מיסדיה, כאלו יש להם באמת על מה שיסמוכו.

גם בלקוטי האמרים והתורות אף כן הוא הדבר. מתוך גל של הבלים, שנצבר ושנערם על ידי כפופי קומה ופגומי־רוח ההם, מתוך גל של הבלים, שאין להם כל שיטה וכל ערך מקורי, הבלים שנוסדו בעיקרם על הנחות כוזבות מתחלתן של המקובלים הקדמונים, מבלי כל הכרה באמתת המציאות, באים עכשיו מעריצי החסידות ומוציאים „פנינים" (כאלו אין למצוא פנינים כאלו בלקוטים בודדים פה ושם גם בתורות עובדי העצבים, גם בספורי אלף לילות ואחד ובבה יַנַה, גם בכל ספורי הבאי שהם!) ומראים לנו באצבע עד היכן גדל כח היצירה של החסידות ועד היכן גדלה השפעתה לתחית העם הישראלי ולהתחדשותו. התמימים! הם מספרים מ„חכמות" החסידים הראשונים כאשר תספר האם הטפשית מ„חכמות התינוק שלה, שזה אך עתה החל לפטפט. הא כיצד? הרי אלו מדברים ראמות ונשגבות כ„גדולים" ממש, והנה שפינוצה, והנה שליירמכר, והנה ניטשה, והנה מטרלניק, והנה בקרוב איה"ש גם מרקס וטולסטוי! שוכחים הם התמימים הללו, שאין להם כאן עסק עם תינוקות שלא ראו ספר מימיהם ושמעצמם עמדו על מה שעמדו, אלא עם אנשים שכבר שמעו או קראו בחייהם, מתוך איזה כלי שלישי או רביעי, גם קטעים מהפלוסופיה הקדמונית עם עולמי־האצילות שלה לאין מספר ושמעו מפי עיף הפורח גם מעט מהפנתיאזמוס של שפינוצה (שהשתמשו בו בערך מהופך) וידעו גם מעט מהסתכלות־עולם השצי"ת עם אהבת־החיים שבה (שלא ידעו להגשימה כראוי). ואילו היתה החסידות באמת איזו תורה עתיקה וכבירת ימים, כי אז היינו אומרים: תורה היא שללמוד אנו צריכים אותה, לדרוש על כל רמזיה תלי תלים של הלכות, כדי לחקיר ולהתחקות על שרשי הדעות והאמונות שהיו אז, בזמן כל כך רחוק מאתנו, בעולם כל כך בלתי־מובן לנו. אבל החסידות הלא לנגד היא, קרוב לזמננו נכתבה ונושאי תורתה הלא אתנו היו ואתנו חיו, כלום איזה צורך יש לנו עכשיו לדרוש אותה במ"ט פנים, בשעה שאנו כלנו יודעים אותה פשוטה

---

[1]) ידוע הוא, שס' „קהל חסידים" נתחבר ע"י איש תככים ומרמה, שבסוף ימיו המיר את דתו, וכן גם ס' „ספורי הצדיקים". אפילו ס' „שבחי בעש"ט" עצמו — המקור הראשי והראשון בזמן ובמעלה לאגדות חסידים, מיחסים הרבה לרמאי או למתנגד מסתתר (פ"ר, השחר, שנה ו', צד 92), אעפ"י שלדעתי אין זה בגדר האמת, לפי ששם מחברו הרשום בהקדמה (וגם בפנים הספר צד 16), חתנו של ר' סנדיר סופר הבעש"ט, היה חסיד מפורסם בימיו, ובשעה שיצא הספר במהדורא ראשונה (תקע"ה) עוד נודע שמו בין החיים.

כ מ ש מ ע ה? גם איזה ערך מדעי או חנוכי יש בשבילנו עכשיו לכל ה„פטפוט הילדותי" הזה? . . . אבל מה להם למשוררי החסידות דהאידנא ולהשאלות האלה — והם הלא אך בהתגלות־לבם הם חפצים ומהרהורי לבם הם רואים. ויש גם כאלה המכירים את האמת במעמקי לבם, אלא שיודעים הם שדרישה הגונה יש עכשיו על סחורה זו של „געמיטהס־אינדוסטריע", והנה הם עושים כונים לסַפֵּק את הצורך הזה כפי האפשר ו„חכמות" הפצים המה לספר לנו מפי „האנשים החדשים" ההם!

והנה לפנינו „חכמה" של הבעש"ט — בספור האגדה ע"ד... „יעלה ויבא"!

„פעם אחת, מספ־ית האגדה החסידית, בעת אסיפת ד' ארצות, היה הפרנס הראשון הרב הנגיד המפורסם מ' אברהם אבא, הצי̇ע הדבר לפני כולם, כי הנה נשמע שמע הבעש"ט, ולפי הנשמע הוא עם הארץ, ואיך יכול להיות שיהיה לו רוח הקודש, כי אין עם הארץ חסיד, ושלחו מהאספה להבעש"ט שיבוא תומ"י לפניהם, וכן עשה. ובביאתו לפניהם היה הרב הנ"ל מראש המדברים, אמר להבעש"ט, לפי סדר הנהגתך נראה שרוה"ק שורה עליך, ויש אי̇מרים שמעלתו הוא עם הארץ, בכן נשמע מפיכם אם יודע מעלתו איזה דין, והמעשה היה בר"ח, שאל אותו אם שכח יעלה ויבוא מה דינו, והשיב הבעש"ט הדין הזה אינו נצרך לא למעלתו ולא לי, כי מעלתו אפילו אם יחזור ויתפלל ישכח עוד הפעם (כי באמת כן היה, ששכח יעלה ויבוא גם בפעם השני) ואני בודאי לא אשכח" (שבחי הבעש"ט, לבוב, צד 49).

בספור־האגדה הזה רואים הם החסידים ההדשים כעין התול מר נגד השו"ע בכלל, כדי לחזק בזה את החלטתם, שהיה הבעש"ט מחדש ומתקן ושכונתו היתה לבטל את החוק וההלכה ולהעמיד את הרגש הדתי על מקומו.

הספור הזה בעצמו נמצא גם בספר ה„ויכוח" (נדפס בורשוי בשנת תקנ"ח, בטרם שנדפסה עדיין המהדורא הראשונה של „שבחי הבעש"ט", בקאפוסט תקע"ה) ושם תכונה אחרת לו לגמרי. שם יסופר, שבמקרה נשאל הבעש"ט בדין יעלה ויבוא והשתמט מלהשיב, לפי של̇א ידע סעיף שו"ע כצורתו („בור ריק שאין בו מים של תורה" — לפי עדותו של הרב הגאון דמעדזיבוז), ואמר „למה לי לידע השאלה, הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים", וכשלחצו אותו אל הקיר השיב ואמר כך: „איך אשכח אם החיוב הוא לאמר"[1]).

---

[1]) ס' הוכוח דף ט' ע"ב, ז"ל: „שמעתי מפי הגאון הישיש הרב דמעזיבוז שהיה חבר בימי חורפו עם האיש האלהי הגר"א מווילנא ואמר שנכנע . . . לר' ישראל ממעזיבוז (הבעש"ט) אחר שמעו שמו, ומצא אותו בור ריק אין בו מים של תורה, רק הידיעה שהיו אומרים עליו שהוא יודע דברים שלא ראם ולא שמעם, ופ"א א י ר ע שאלה בסעודה שלשית בשבת, אמר . . . יודע אני שאתם ד נ י ם אותי ל מ ח ו ס ר י ד י ע ה, אך למה לי לידע השאלה הזו, הלא אין העולם מתקיים בלי רבנים, ואח"כ שאל אותו הגאון דין אם שכח יעלה ויבא מה יעשה, והשיב איך ישכח אם החיוב הוא לאמור". ע"כ. פה אין זכר לועד ד' ארצות, ולא לאיזה „בחינה חגיגית", א ל א מ ק ר ה ב ע ל מ א ה י ה, ש נ ש א ל ה ב ע ש"ט ש א ל ה ו ל א י ד ע מ ה ל ה ש י ב. — גם בס' „שבחי הבעש"ט" עצמו אנו מוצאים פה ושם ש ה ל ו מ ד י ם לא היו מחלקים כבוד להבעש"ט ושלא היה חשוב בעיניהם (ראה צד 79, ושם צד 67: „הכירו אותו שהוא לעמויק ותקיף בדעתו ויבלבל את הבעש"ט או יכנס בדבריו" ועוד בכ"מ).

האגדה החסידית, לפי שהיתה השתדלותה תמיד לעטר את ראש הבעש״ט גם עטרה של למדן והריף ומפולפל, בשביל להגדיל את האוטריטט שלו בקרב „עם הספר״[1], עותה ועקמה, כמובן, את הספור, כדי שלא יצא לעז על הבעש״ט שהיה בור ונבער מדעת התורה, אבל איך שיהא מישפטנו על אדותיו, הנה אין ספק בדבר, שכונת הבעש״ט כאן לא היתה כלל לבטל את הדין, לא זה של יעלה ויבוא ולא של סעיפי שו״ע אחרים כיוצא בו, שהרי הוא בעצמו לא נמנע מלדקדק תמיד במצוות קלות כחמורות ובכל דקדוקי הלכות שבתלמוד ובשו״ע, עד כמה שהיו סדורות לו מתוך משנתו, ועדיין לא שמענו אף מפי אחד גדולי המתנגדים שיטיל עליו עון בטול מצוה או דין מדיני השו״ע, כאשר הזכירו להחסידים את כ קלקול דעתם בענין „מלא כל עלמין״ ו„מלא כל הארץ כבודו״ שדם כפשוטם ממש, וכאשר הזכירו להבעש״ט את חטאו שהוא מתפאר שיודע לצרף שמות הקדושה ולהשתמש ברוה״ק בחו״ל. אדרבה, מתוך כל הספורים על הבעש״ט שאנו מוצאים באגדות החסידים רואים אנו שלא היתה כונתו כלל לזלזל בדקדוקי סופרים ובדיני שו״ע, והאגדה החסידית יודעת לספר ג״כ, שהבעש״ט הכיר בחוטא אחד שנתגלגל בצפרדע „והצפרדע גדולה עד מאד עד שכמעט לא הכיר הבעש״ט איזה בריה היא, וישאל אותה מי אתה, והשיב כי הוא תלמיד־חכם ונתגלגל בצפרדע על שזלזל בנטילת ידים, ונתגלגל בבריה זו, שהיא תמיד במים, ותספר לו כי זה ת״ק שנה שנתגלגל בה״[2]. ברור איפוא הדבר, שכונת הבעש״ט בתשובתו, בין עפ״י נוסחת „שבחי הבעש״ט״ ובין עפ״י נוסחת ס׳ ה„ויכוח״, לא היתה אלא זו: מכיון שהאדם מחויב להתדבק באותיות התורה או התפלה דבוק גמור (מכתב הריב״ש לר״ג קוטובר) והוא נעשה ע״ז שותף להקב״ה בהנהגת העולם, לפי שהשכינה מתלבשת בכל דבור ודבור ממש, וכל דבור ודביר שנתעלה ונתקדש ע״י יחוד ודבוק, הרי הוא בורא מלאך שתופס מקום בעולמו, ומי ששוכח לאמר יעלה ויבוא בשעה

---

[1]) „היה למדן מופלג עד מאד . . . והיה אז דרך הלומדים גדולים כשבא לפניהם אורח הגון אומר לפניהם פשט. ויאמר הבעש״ט לפניו פשט על איזה רמב״ם בחריפות גדול״ (שבחי הבעש״ט צד 11—10). ועוד שם: „מעשה שהיה . . . והיה אצל האב״ד אורח מחותן שלו והיו מפלפלים על משנה אחת, וכשבא הבעש״ט וכו׳ והראה להם במשנה זו קשיא גדולה, ואח״כ אמר להם הפשט של המשנה״ (שם 10). ועוד שם: „פ״א היה מוקשה לו (למלמד א׳) תוספות א׳ במס׳ שבועות והיה מתקשה עליו מאד לערך ב׳ שבועות ולא יכול לבא על הפשט אמת . . . ובקש אותו הבעש״ט על סעודה שלישית ואמר לו הפשט של תוספות יו״ט ונכון הוא״ (צד 29). — וראה עוד שם (צד 79), ושם (בצד 99) יסופר שטען הבעש״ט נגד הרמב״ם בהלכה אחת וקרא גם להרי״ף ולהרא״ש שיטענו עמו, עד שלבסוף הודה הרמב״ם להבעש״ט „ומאז לא נמצא בס׳ הרמב״ם שום רמז להלכה זו(?)״. וראה עוד ציון ב׳ בסוף המאמר.

[2]) גם מהר״י צמח בספרו „נגיד ומצוה״ מספר בשם מהרח״ו: „מורי האר״י ז״ל ראה איש אחד מכמה שנים שמת שהיו מענשים אותו כשרצו להעלותו למחיצתו על שלא נזהר פעם אחת בשבת שנכנס מעט אפר בתוך מנעלו בלתי כונה ולא נזהר ויצא בו ברה״ר, ונענש ע״ד. ע״כ. ולהנם מבדיל בזה הר״ד כהנא בין דרך הבעש״ט ובין דרך המקובלים שלפניו (אבן־אפל, השחר, שנה ה׳ צד 508). אנו רואים שכבעלי הקבלה כן גם בעלי החסידות היו מקפידים מאד על שמירת החקים וההלכות לכל פרטיהם ודקדוקיהם עד אחרוני הפוסקים.

שיש חיוב לאמרו הרי הוא פוגם איפוא בעולמו ומשנה סדרי בראשית, ומי שיש לו חוש הרגשה דקה הרי הוא צריך להרגיש בהכרח את השנוי הזה כמו שמרגישים בזיק חשמלי העובר מסוף העולם ועד סופו, ובכגון דא אי אפשר שתהא השכחה מצויה. מי שיודע שטתו של הבעש"ט בהשפעת המלות והנקודות על סדר העולם לא יסתפק אף רגע שכך היתה כונתו. לא בא, איפוא, הבעש"ט להגיד, שאפשר להיות אדם ישר ואולי גם יהודי כשר בלי „יעלה ויבוא" כלל, כמו שמכניסים בדבריו כונה זו החסידים החדשים. חס ליה לזרעא דאבא דלימא הכי! את תפלת יעלה ויבוא לא רק שיש חובה לאמר בזמן שהוגבל לכך ע"י הדין וההלכה, אלא שקשה גם לשער, איך אפשר ליהודי להסיח דעתו אף רגע מהחובה הזו, שהרי נשמת היהודי כל כך כלולה ודבוקה באותיות ובנקודות של כל תפלה ותפלה קבועה, שהרי כל כך הרבה כונות מיוחדות יש בכל חולם ומלאפום[1]), ואם יסיח דעתו מהם אף רגע הרי הוא מחריב עולמות חלילה — ואיך ישכחם?

אבל ההיסטוריונים החדשים של החסידות לא די להם להשתמש באגדות „שבחי הבעש"ט" כאלו היו אגדות עממיות באמת, ולא די להם להכניס מהרהורי לבם אל תוך האגדות הללו ולפרש דבריהם שלא כצורתם, אלא שעוד הם באים לסרס את הכתובים הללו, להוסיף וגם לגרוע, כדי להמשיכם לכונתם המוזרה. איזו נטיה מגוחכה קשורה בלבם לעשות את הבעש"ט למתקן (ריפורמטור בלע"ז!) וללוחם נגד היהדות התלמודית־הרבנית, כמו שהיה „אותו האיש" בשעתו נגד הפרושים־הרבנים. האחד בא ומחקה את רינן מא' עד ת', ממציא לנו מאגדות ומלקוטי החסידות איזה חקוי לספריו „התהלות הנוצריות" (Origines du Christianisme), „לחיי ישו", „לפעלי השליחים". השני בא אחריו ומבלי חקור ודרוש הרבה מקבל החלטתו זו, שיש לה מן הקסם של „חקירה מודרנית", כמטבע עוברת לסוחר בלי כל פקפוק. מי אשר עינים לו, מי אשר קרא את תורות החסידות במקורן ושרשן ידע ויכיר, כמובן, את כל המלאכותיות שיש בעבודת החקוי הזה. אבל משוררי החסידות אינם אוהבים לחקור. הם מהרו לקבל את התורה הזו כהלכה למשה מסיני, והנה הם באים נשענים איש על כתף רעהו ומוסיפים אריח על גבי אריח להיכל מתעה זה, שהוא בנוי כלו על אבק פורח, מלקטים איזה לקוטים בודדים מתוך מאמרים וספורים, מבלי להתבונן אל אשר לפניהם ולאחריהם, וכל האמצעים כשרים הם כדי להוליך שולל את הקוראים התמימים ולאחוז את עיניהם.

---

[1]) המקובל המפורסם ר' ישראל יפה, אחד מבני החבורה של ר' יהודה חסיד, שחי בזמנו של הבעש"ט, — כותב בספרו „אור ישראל": נקודות השורוק מרמזות על הגלות, ויהי מקץ הימים ופרעה חולם שיתגלה החולם, לזה אחר נקודות שורוק שהם ג' נקודות כנ"ל, שהוא כנגד אלף החמישי, אשר בו צדיק מט לפני רשע, וכשיתגלה החולם אז באבוד רשעים רינה, ולזה אחר שורוק בא הולם, ואחר זה בא מלאפום, ר"ל היינו צדיק יסוד עולם, ומה שהיה עד הנה צדיק אובד בצדקו והיה חרב ויבש עכשיו יהיה מלא פום, ר"ל מלא שפע (דף ל' ע"ב) ע"כ. בכונות כאלו וכאלו שגו המקובלים וגם החסידים.

הנה המקור היותר מחליט, היותר מכריע, למחאת(!) הבעש"ט נגד ההלכה התלמודית ונגד התלמוד בכלל, הוא הספור הידוע ב„שבחי הבעש"ט" ע"ד שריפת התלמוד (ע"י הבישוף מקמניץ, דימבובסקי). דובנוב ב„תולדות הריב"ש שלו" (שנדפס ב„וסחוד") מביא את הספור הזה, ואומר בשמו של הבעש"ט, שהרבנים עצמם אשמים בשריפת התלמוד לפי שהם „בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים", ועוד: „שהבעש"ט העמיד לדין את כל התנאים והאמוראים". להמלות „הם בודים שקר מלבם" הוסיף דובנוב נפך משלו: „ומכבידים את עול הדת אל העם" Всячески отягощаютъ религiозное бремя народа — הוספה קטנה שקלקלה את כל שורת האמת! באו אחריו סופרים שלא שמשו כל צרכם והריטו על נס את הספור הזה, וסופר חסיד אחד, אחרי שחזר עליו מאה פעמים ואחת במאמרים שונים בתמונות שונות, מתלהב ע"ז כל כך, עד שהוא קורא בפתוס של תמימות: „משתוממים אנחנו על אמץ הרוח של הבעש"ט ותלמידיו, אשר במתי מעט יצא להלחם בהרבנים וחקיהם, כהנביאים לפנים קראו בגלוי ובעוז לבעלי החקים: הוי תועים ומתעים!... המחוקק של החסידות, הבעש"ט, קורא בגלוי ובעוז לבעלי החוקים: הרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים, והוא קורא לריב גם את בעלי התלמוד, לאמר כי העמיד למשפט גם את התנאים והאמוראים" [1]).

אבל כמה תמוה הוא הבאור הזה למי שקרא את „שבחי הבעש"ט" ואת הספור הזה שם מראשו ועד סופו! הבעש"ט בוכה ומוריד דמעות על התלמוד שנגזרה עליו שריפה, והוא קורא מתוך כאב לב: „ווי, רוצים ליקח התורה מידינו, איך נוכל להתקיים בין האומות אפילו חצי יום", ושם להלן: „במוצאי יו"כ באו כולם להקביל פניו של הבעש"ט ושאלו אותו על הקטרוג מה עלתה, וסיפר להם, כי בעמדו בתפלת נעילה יכולתי להתפלל והלכתי מעולם לעולם בלי שום עיכוב כל שמונה-עשרה חשאי, ובש"ע של קול רם הלכתי ג"כ, עד שבאתי אל היכל א' והיה לי עוד שער א' ליכנוס שאבוא לפני השי"ת ב"ה, ובאותו היכל מצאתי תפלות של חמשים שנה שלא היה להם עליה, ועכשיו מפני שהתפללנו בזה יו"כ בכוונות עלו כל התפלות, והיה כל תפלה מאירה כשחר נכון, ואמרתי לאותן התפלות למה לא עליתם קודם? ואמרו כי כן נצטווינו להמתין על רומ"ע שתוליך אותנו, ואמרתי להם בואו עמי, והשער היה פתוח, — ואמר לאנשי עירו כי השער היה גדול ככל העולם, — וכאשר התחלנו לילך עם התפלות בא מלאך אחד וסגר הדלת ותלה מסגר על השער — וסיפר להם כי המסגר היה גדול כמלוא מעזיבוז. — התחלתי לסבב המסגר לפתוח אותו ולא יכלתי, ורצתי לרבי — הידוע בס' תולדות יעקב יוסף (כלו' אחיה השלוני, הכותב) — ובקשתי ממנו ואמרתי: ישראל נתונים בצרה גדולה כזו ועכשיו אין מניחים אותי ליכנס, כי בעת אחרת לא הייתי דוחק את עצמי ליכנס, ואמר הרב שלי, אני אלך עמך, ואם יהיה אפשר לפתוח לך אפתח, וכשבא וסבב את המסגר ולא יכול ג"כ לפתח אז אמר אלי מה אוכל לעשות לך? והתחלתי

---

[1]) העולם, ש"ב גליון ג'; השלח, כרך י"ח צד 544, ובכ"מ.

להתמרמר לפני רבי, איך עזבתני בעת צרה כזו? והשיב איני יודע מה לעשות לך, אבל אני ואתה נלך להיכלא דמשיחא, אולי יהיה ישועה משם, והלכתי ברעש גדול להיכלא דמשיחא, וכשראה אותי משיח צדקנו מרחוק אמר אלי: לא תצעק, ונתן לי שני אותיות ובאתי לשער, ות"ל שפתחתי המסגר והולכתי כל התפלות. ומחמת אותו שמחה גדולה שנתעלו כל התפלות נ ש ת ת ק פ י ה ק ט י ג ו ר ולא הוצרכתי לטעון ובטלה הגזרה, ולא נשאר כי אם רשימות מהגזרה", ע"כ[1]).

אחרי השמטת המון ההבלים והיהירות שיש בספור זה, נראה ברור עכ"פ שהמאורע של שריפת התלמוד גרם צער גדול להבעש"ט ושהוא השתדל השתדלות מרובה אצל פמליא של מעלה להעביר את רוע הגזירה, ואיך אפשר, איפוא, שפתאום תהיה רוח אחרת אתו להאשים את בעלי התלמוד עצמם שהם אשמים בכל הרעה הזאת? אם־כן, איפוא, וכי בכדי גנוחי גנח וילולי יליל? אם התלמוד הוא פרי רוח שקר וכל התנאים והאמוראים חייבים בדין על החקים שבדאו מלבם ל ה כ ב י ד א כ פ ם ע ל י ש ר א ל, מה יש פה לבכות ולהתחנן לפני הקב"ה לבטל את רוע הגזרה? אדרבה, ישרף התלמוד, ישתקעו החקים הרעים וההלכות המעיקות, ולא יאָמרו עוד ולא יעלו עוד לב (כמו שחפץ היה באמת פראנק, שהיה הסבה לגזרה זו)! כל מי שיש לו מוח בקדקדו ולב להבין הוא יכיר תיכף, שיש לו פה עסק עם איזה ביאור מוטעה של „תעודה היסטורית", שנעשה בכונה כדי לענוד לראש הבעש"ט עטרת מ ת ק ן שאינה הולמתו, ומי שהוא מבקש את האמת לאמתה לא ילך בדרכים כאלה. היה היו אמנם סופרים שידעו את חובתם להאמת ולא הסיחו דעתם ממנה אפילו בשעה שלמדו סנגוריא על החסידות והם נתנו לנו באור נכון להספור הזה, שלא היו מעריצי החסידות עכשיו רשאים להתעלם הימנו בשום פנים, אלו היה נכח האמת דרכם [2]).

אבל כך דרכם של אוהבי הזרות ושל בעלי הנטיות הדיקדנטיות. עולמות הפוכים הם רואים תמיד. לא אמתת המציאות והטבעיות, אלא הדמיון המקולקל והפגום הוא מדריכם ומנהלם, ומדה זו, מכיון שאחזו בה, הרי היא הולכת כרוכה אחריהם ומלפפתם, ונוטלת מהם הגבורה להודות על האמת אפילו במקום שהיא נראית לעינים.

זולת שתי האגדות שזכרנו אין כל מקור באגדות החסידים לתאור תכונתו של הבעש"ט בתור מתקן, כפי שחפצו לראותו מעריציו החדשים, או כתור מחַדש, שהכניס איזה תוכן אנושי הדש לתוך עולמו של ישראל.

* * *

ב„לקוטי־אמרים" ו„כתורות" אין אנו מוצאים ג"כ כל רמז להתנגדותה של החסידות כנגד תושבע"פ, כנגד הרבנות התלמודית. נמצאים אמנם בספרי ר' יעקב יוסף מפולנאה ומהר"נ מברצלב איזה מבטאים חריפים נגד ה פ ל פ ו ל התלמודי וגם נגד ת"ח שעושים תורתם עטרה להתגדל בה שלא לשם שמים אלא לשם כבוד או לתקות שכר, אבל אין לתת לזה ערך מיוחד. דברים כעין אלה, ועוד הרבה יותר חריפים מאלה, אנו מוצאים

---

[1]) שבחי הבעש"ט, 25—27. — [2]) ראה ציון ג' לחלן בסוף המאמר.

גם בספרי הרבנים בעלי ההלכות עצמם, שהתרעמו והתלוננו על איזה מחבריהם שאין כונתם לשם שמים אלא כשביל קבלת פרס בעוה"ז. מי לנו גדול בבעלי ההלכות מר"י קארו בעל השו"ע בעצמו, החוטא היותר גדול, לדעת מעריצי החסידות עכשיו, וגם הוא מורה דברים כמתלהמים נגד בן זמנו ר' יוסף טאיאטצק מסאלוניקי (וזה היה דוקא מקובל גדול, וככן, לדעת ה„מרגישים" החדשים, אחד מחברתם, — הוא היה רבו בקבלה של ר' שלמה אלקבץ בעל השיר „לכה דודי" וניסו של ר"מ קורדובירו בעל „הפרדס") וכותב עליו בספרו „מגיד מישרים": „ולההוא גברא רבא דשלוניק הרי"ט לא טמלין עמיה בגין להוטתא דאית ביה כתר מטונא ושררותא" (דף ל"ב). ומי לא ידע כל מה שכתבו בנידון זה הרבנים בעלי ההלכות וההדושים מימות הרמב"ם (כפירושו למשנה אבות פ"ד) ועד הרש"ל ועד יעב"ץ והגר"א (מבלי לדבר כבר ע"ד מחברים רבנים „מן הצד" כר"ש עלאמי בעל „אגרת מוסר", שחי בזמן גירוש ספרד וכיו"ב), וכמה גינו אלה את הרבנים היהירים המתגאים בפלפולם ואת המדות והתכונות הרעות שיש למצוא לפעמים בטוסרם ובהנהגתם ובדרכי הוראתם. בדבר הזה לא היה כל מקום להחסידים לחדש כלום. מהמין הרבנים בעצמם קמו אנשים אשר גלו עון חבריהם ופני זקנים לא נהדרו. אין זה סימן של גנאי להרבנות. אדרבה, זהו סימן של כחות היוניים שהיו צבורים עדיין בחלק גדול מן הלומדים והיודעים. רק הגוף שלא נס ליחו עדיין לגמרי מוצא בקרב עצמו כחות של התנגדות למחלה מסיכנה המתדבקת בבישרו. והרבנים לא הכו ל„התגלות" הבעש"ט וכל קרושיו עמו, שיבואו אלה ויוכיחום על פניהם. תמיד נמצאו רבנים שגלו עון רבנים בתוכחת מגולה מתוך אהבה מסותרת[1]).

[1]) וכמה מגוחך הוא הדבר, כשבאים עכשיו מעריצי החסידות ותפצים לברוא לנו „טפוס" רבני מתוך איזה יוצאים מן הכלל (יוצאים — למקרים רחוקים מאד!), שהרבנים בעצמם הביטו עליהם במגוד ראש ובכאב לב. ואחד מהם חפץ להחליט מתוך דברי בקורת אלו, שנאמרו בספרות הרבנים עצמם נגד איזה מחבריהם, — ש ב כ ל ל (!) היה מוסר הרבנים, שומרי מצוות ולומדי תורה והלכות, מקולקל מאד, שהיו אוהבים תשלום גמול, מנה יפה, תרנגולים פטומים וברבורים אבוסים, „ושזה היה כל פרי הישיבות"! (השלח, תרס"ח, צד 559). איך שהוא, לא היה להסופר החסיד הזה לשכח עכ"פ את הקורה שבעיני צדיקיו וגדוליו, שבשעה שאלה בונים להם משוד עניים ומגזלת הרבים טירות כסף ומאכלם מעדני מלך, בשעה שהבעש"ט עצמו, מיסד החסידות, היה, כפי אגדות החסידים, — וכמו שזכרנו למעלה (פרק א') — רב שתיא, במחילה, והיה „תובע בפה" (ראה שבחי הבעש"ט צד 56 וצד 107: „כששתו אמר הבעש"ט הלא יינך טוב למה כוסך קטן, והשיב הבעה"ב כי סכנה לשתות כוס גדול, ויאמר הבעש"ט אין אני מתיירא מזה". ובכ"מ), ובשעה שהצדיק „והמרגיש" היותר גדול שבראשוני החסידים עומד ודורש, שכל הממלא גרונו של צדיק יין כאלו מנסך יין על גב המזבח (לקוטי מהר"נ), היו הרבנים מתים מתוך עני ודלות באהלה של תורה ומפרנסים את בני ביתם בלחץ ובדוחק שאין לשער. אין אני חפץ להזכיר פה את הידוע מחיי חעני והצער של המתנגד היותר גדול, הגר"א מווילנא, שלא נהג רבנות מעולם, שלא היה לא ד"ץ ולא מ"ץ ולא עשה תורתו קרדום ו„ששאלת הכלכלה הגופנית לא מצאה מקום בעולמו כלל", אבל מי לא ידע את חיי הרבנים ב כ ל ל ם, איך שהסתפקו אלה בקב חרובין מערב שבת לע"ש, ורק אהבת אלהים ואהבת התורה, שבה ראו חזות הכל, היתה הגיגם כל היום, ובה מצאו מקור חיים לרוחם ושקוי לעצמותיהם היבשות. לחטוא נגד האמת בדבר שהוא כל כך גלוי ומפורסם דרושה באמת מדת חסידות מרובה . . .

אמת הדבר גם־כן, שאנו מוצאים לפעמים באיזה מספרי החסידים שהם מרימים את מדרגתה של תורת הנסתרות למעלה ממדרגת התורה הנגלית (ההלכה, התלמוד). אבל גם בזה לא חדשה החסידות כלום. הלא כן הוא דרך המקובלים מאז. עוד בעל „הרעיא מהימנא" כותב „בגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי, דאיהו האי ס' הזהר, יפקון ביה מן גלותא ברחמים ויתקיים בהון ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, ואילנא דטוב ורע דאיהו איסור והיתר טומאה וטהרה לא ישלטו על ישראל יתיר . . . פרנסה דלהון לא ליהוי אלא מסטרא דאילנא דחיי דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקת מרוח הטומאה . . . בזמנא דאילנא דטוב ורע שלטא אינון חכמין לית להון אלא מאי דיהבין להון הולין, ובזמנא דשלטא אילנא דחיי אתכפייא אילנא דטוב ורע . . . דאינון לא טעמין מאילנא דחיי וצריך לון מתניתין באיסור והיתר טומאה וטהרה" (פ' נשא). עוד בס' התקונים: „וימררו את חייהם זו קושיא, בחמר — דא קל וחמר, ובלבנים דא לבון הלכה, ובכל עבידה בשדה דא ברייתא, אשר עבדו בהם בפרך דא תיקו". וידוע הוא ג"כ מהלומו של ר' חיים ויטאל בענין הפסוק כי יקרה קן צפור „אפרוחים אלו בעלי משנה, בנים אלו בעלי קבלה, שאלו הם בני עליה בצורת אנשים" (שבחי מהרח"ו ד' י"ג עפ"י הקדמת ס' התקונים). כן ידוע הוא ג"כ מה שכתב רח"ו בהקדמת ספרו פע"ח, שלומדי תורה דומים לאנשי דור הפלגה, שכונתם לעשות להם שם, אבל מי שעוסק בחכמת הנסתר מגלין לו רזי תורה. ואמר עוד: „אל יטריד אדם עצמו רוב היום בעסק ההלכה זולת שעה א' או ב' ושאר היום בנשמת התורה שהיא חכמת הקבלה, כי אין ראוי להיות רוב היום במלבוש התורה, ודטעם לזה כי עיון בפשט ההלכה והמלבוש אשר שם דביקה הקליפה (שער היחודים). גם בעל השל"ה אמר „עשר ידות למארי קבלה על מארי דמשנה, ואל יתרשל אדם מללמוד אותה פן יטעה, כי על כל פשעים תכסה אהבה והשגיאה ההיא ערבה לפני ה'", ע"כ (מאמר ראשון ח"א). גם רמ"ח לוצאטו, שחי בזמנו של הבעש"ט (נולד בשנת תס"ז ומת בש' תק"ז) והיה חושב את עצמו גם כן לפעמים למשיח, הרים את מעלת הקבלה על ההלכה, והאמין שרק על ידי תורת הנסתרות שלו יגאלו בני ישראל. וב„זהר תנינא" שלו הוא כותב: „קם רע"ם פו"מ ודאי השתא איהי זמנא לאהדרא שכינתא לבעלה בהאי חבירא וביה יתפרקן ישראל פורקנא שלים" ע"כ. ועוד שם: „איתעביד זהר תנינא דא דביה ישתלם פורקנא לישראל... וזוהר דא לא יתפרק מעלמא, דהא בכל יומא יתוסף ויתרבי עליה, מניה יתפרנסין כולהו ישראל ואפילו כולהו מלאכי עילאי יתפרנסין מניה עילא ותתא, ובשעתא דתסגא חכמתא בעלמא דכתיב כי מלאה הארץ דעה וגו' יהון כולהו ישראל טעמין ביה טעמא כל חד לפום חילא דיליה וכו'[1]).

---

[1]) „תורת הקנאות" ליעב"ץ צד 98, ובכרם חמד ג' צד קל"ה מכ"י שמסר הח' אלמנצי. אין ספק שרוח־עועים זה, שהיה מלא בכל ספרי הקבלה מימות ר"מ דיליאון — לצפות ל ג א ו ל ת י ש ר א ל ע"י תורת הנסתרות והרמזים, רעיון זה עצמו הוא שהשפיע גם על הבעש"ט להגיד במכתבו הידוע לר"ג קוטובור גיסו — מכתב מלא הבלים וחוצפה ויהירות שאין דוגמתן — שעל שאלתו למשיח „מתי יבא מר", השיב המשיח, שיבא כשתתפרסם תורתו של הבעש"ט בעולם (כתר

איך שהוא, גם במקצוע זה לא הדשה החסידות כלום. וכשם שלא היתה כונת המקובלים בזה לבטל את התורה הנגלית בהלכה למעשה (כמו שעשה הש"צ והנגררים אחריו, לפי שחשבו שזמן הגאולה כבר בא) כך גם כוונת החסידים לא היתה כלל וכלל לבטול ההלכות והדינים. מה שחדשו החסידים נגד הרבנים זו לא היתה „המחאה נגד ההלכה וההוק", „להסיר סבל דאיטוריטט של התלמוד והרבנים מעל שכם העם", אלא הכנסת הזיות הדשית לתוך עולמו של ישראל, הכנסת אוטוריטטים חדשים וגזרות חדשות, ואלה להוסיף על הראשונות, צרות הדשות שמשכחות את הראשונות... מה שעשו המקובלים לפניהם בתור יחידי סגולה ובשביל יחידי סגולה, באו החסידים והפיצו בהמון — ובזה כל הידושם! אותה הפלת „יעלה ויבא" בעצמה, שהיו המון התורנים מתפללים אותה ומכוונים את לבם בה לאביהם שבשמים ע"י פירוש המלות בלבד (שהרי הכונה בתפלה היתה עיקר גם לפני בא החסידים ואמרו: תפלה צריכה כוונה, ותפלה בלי כוונה כגוף בלי נשמה, ואמרו: רחמנא לבא בעי, ואחרי כונת הלב הן הן הדברים וכיו"ב), באו החסידים ואמרו, שאדם מישראל צריך לכוון בה עוד כונות מיוחדות בכל אות ואות ובכל נקודה ונקודה. אין אות שאין בה כונה לז"א או לס"א לט"ט או לסמאל, אין קמץ ופתח שאין בו כונה לאיזה מלאך או לאיזה שד, לשכינה או ללילית, ומנו אותיות והמציאו גמטריאות ורמזים וסודות והוציאו את המתפלל מדעתו ומעולמו... מובן מאליו, שהוספה זו מפני סודיותה וזרותה נמצאו עליה בקרב ההמון קופצים הרבה, ביחוד בקרב עמי הארץ המתרברבים, האוהבים תמיד את הזרות והסודות, כשיש אפשרות על ידי זה להתיהר מעט ולהתרומם מעט בעיני הגסים והשפלים מהם. ואפשר שאיזה מע"ה הללו גדשו סאה ומחקו סאה, ועזבו את העיקר מפני הטפל, הן המה הבורים וההדיוטים, שהנהגתם המוזרה (ביחוד בשנויי הנוסהאות שהורשו רק למקובלים מפורסמים בדורם, וביהירות של תוספות־קדושה כתפילין דר"ת והנחת תפילין בישיבה וכיו"ב) העירה תלונה בלב הרבנים שבדור. מצורף לזה, הרבה מהמוני החסידים הללו בהשענם על מאמרי הז"ל (תפלין צריכין גוף נקי, הסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, אל תעשה תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום וכיוצא) הרשו לעצמם לאחר מעט זמן ק"ש ותפלה ע"י שנפנו לצרכיהם יותר מן המדה והאריכו בהכנות שעות יתרות, שגם ע"ז היתה תרעומת המתנגדים גדולה. וביחוד גדלה תפיסת הגר"א על שהרחיבו הבעשטניים פה בכוונת הדברים „מלא כל הארץ כבידו" „ואתה מחיה את כלם" לאמר, שהם דברים כמשמעם ממש, שהקב"ה משרה שכינתו ממש על מקומות המטונפים כביכול או שיש אלהות בעצים ובאבנים ממש — דברים שבעיקרם, אמנם כבר נאמרו ונשנו ג"כ בספרי המקובלים שקדמו להם, ואפילו בתלמוד ובמדרשות לפעמים[1]), אלא

שם טוב). ואף לחנם רואים מעריצי החסידות בדברים אלה איזה „טון" חדש, שהרי אין פה כל הידוש וכל שום „מקוריות" כלל, אחרי כל הבלי בעלי הנכתרות שקדמוהו.

[1]) „למה נגלה הקב"ה למשה מתוך הסנה? ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו הסנה (שמות רבה פ' ב'). בו שבת מכל מלאכתו, ממלאכת עולמו שבת, ולא שבת לא ממלאכת הצדיקים ולא ממלאכת הרשעים, אלא פועל עם אלו ועם אלו (בראשית רבה פ' י"ב). ויעלו בית יוסף גם הם בית אל וה' עמם, הולכים לעבוד ע"ז וה' עמם (פסיקתא עשר תעשר).

שלא הכריזו ע״ז כל כך הרבה כמו הבעשטני״ם, לפי שלא נדרשו עדיין סתרי תורה אלו בהמון ובפרסים עד אז, — אלה המה „התיעבות הגדולות" והחטאים הנוראים, שעליהם הרעישו שמים וארץ הגר״א ותלמידו ר״ח מוולזין (בס׳ „נפש החיים"[1]) ושראשוני החסידים התנצלו עליהם תמיד. הטאים נגד התלמוד והמסורה מלבד אלה שזכרנו (ובהצטרף לזה גם ענין שחיזת סכיני השחיטה שנפלגו בו הבעשטני״ם, כידוע) לא מצאו בין החסידים אפילו קנאי המתנגדים בשעת חירום היותר זעומה. ואין אף אחד שיטיל בזה ספק, שבכל דיני שו״ע, כהלכ׳ שבת ויו״ט, אסיר והיתר וכו׳, היו החסידים נזהרים לא פחות מהרבנים בעלי ההלכות. ואין ספק בדבר, שאלו ידע הגר״א האמת כמו שהיא, ואלמלא היה חושד את בני הכת הזו שנתפסו במינות של ש״ץ או פראנק, שרשומם היה אז ניכר עדיין הרבה במפלגות ישראל וביחוד באותם המקומות ששם צמחה החסידות, לא היתה לו כל סבה לצאת נגדם בתקף החרמות[2]), שהרי דברים אלו וכיוצא באלו שמענו גם מפי גדולי התלמוד והרבנים, שהגר״א בעצמו לא הטיל ספק בצדקתם ותמתם. ואין ספק ג״כ, שלפיכך גם לא היתה כל השפעה להחרם של הגר״א בחיים. ולא רק מפני שבכלל כבר ניטל אז טעם החרם, אחרי כל התסיסות הרוחניות שהתעוררו בישראל ע״י ש״צ, חיון וליבלי פרוסטיץ, ע״י רמ״ח לוצאטו ומחלקות יעב״ץ ור״י אייבשיץ ותעלולי הפרנקים, עם כל החרמות וחרמי חרמות ונדויים ושמתות מצדדים שונים במשך של ק״ל שנה (מהחרם הראשון נגד ש״צ בשנת תכ״ו עד החרם האחרון נגד החסידים בש׳ תקנ״ו), מבלי לדבר כבר ע״ד החרמות והנדויים שקדמו לזה מצד בעלי המחלקות בעד וכנגד „המורה" ואח״כ בעד וכנגד „הזהר", עד שבאמת נעשה החרם למין נוסחא סטיאירוטיפית, למין טופסא דשטרי, וכל האלות והקללות הנכרזות עם כבוי הנרות ותקיעת השופר וכל המלות הנוראות „לעקר לשרש, להודפם לרודפם עד מקום שיד ישראל מגעת, למיתחם על העמוד וכו׳ וכו׳ עפ״י נוסח הכלבו", לא היה ערכם אלא כעין „ואנא אפלח ואיקיר ואוזין יתיכי ליכי" הנקראים בכתובה מתחת החופה עם נרות דולקים, שאין איש שם להם לב, ואפילו החתן והכלה בעצמם אין משגיחים בהם, — לא משום זה בלבד לא היתה כל השפעה להחרם של הגר״א בחיים, אלא גם מפני שחציו החטיאו את המטרה. הגר״א ירה את חציו אל האויר הריק: האויב לא היה ולא נראה. פשוט — להד״ם! ויש להצטער באמת שלא נתן הגר״א — כפי אגדתם של החסידים, שאמנם אמתתה לא הוברה עדיין[3]), — להרמ״מ

[1]) ז״ל הגר״א במכתבו לנכבדי מינסק (בש׳ תקנ״ז): „מתכנים בשם חסידים הסד הוא, דור מה רמו עיניו ומלין לצד עילאה ימללו אלה אלהיך ישראל, כל עץ וכל אבן, ומגלים פנים בתורה שלא כהלכה על הפסוק ברוך כבוד ה׳ ממקומו ובפסוק ואתה מחיה את כולם", ע״כ. וז״ל הר״ח: „אם יקהנו לבנו לקבוע בנו מחשבה כזו שבכל דבר ובכל מקום הוא אלהות גמור ממש תוכל להולד מזה הריסת כמה יסודות תוה״ק וכ׳, אלא הכונה מלא כל הארץ כבודו היא על ההשגחה הרבונית ורצונו הטוב שבכל מעשיו".

[2]) ראה ציון ד׳ להלן בסוף המאמר.

[3]) בעל „זמיר עריצים" השני (נדפס בשנת תקנ״ח?) כותב (צד 59): „בעוד אשר היה הגאון מ״ו אליהו ז״ל בחיים חייתו היו ההסידים הרבנים הגדולים שלהם בורחים ממנו כמטחוי קשת והיו יראים מלהתוכח עמו וכו׳."

מויטבסק ולהרש״ז מלאדי לבוא אליו לברר לפניו טענותיהם. הוא היה בא תיכף לידי הכרה ברורה, שאין בינו וביניהם כלום, שאין החסידות על צד האמת אלא כגוונא דילה של הרבנות, ושאין בנפש האנשים התמימים הללו כל נטיה לבטל תורה ומצוות, אלא להוסיף הבל מעט... ולא עברו באמת ימים מועטים עד שנוכחו גדולי המתנגדים שאין החסידים הללו אותם הכופ״ים והפוקרים כפי שחשבו עליהם בתחלה. והיותר נלהב בתלמידי הגר״א, ר״ח מוולזין עצמו, כפי המסורה, כשנזדמן אח״כ לפינדק אחד במינסק עם רש״ז מלאדי, התודה לפניו על חטא שחטאו נגד החסידים בהרהור הלב ובלזות שפתים (פ״ר, השחר, שנה ה׳, צד 97). וגם בע״ס „מצרף העבודה״ החסידי מספר: „אני הייתי בעצמי בישיבת וואלאזין וידעתי נאמנה שהגאון ר״ה היה מקרב מאד את החסידים״. גם בהודאה זו על האמת אנו רואים את ענות רוחם של הרבנים המתנגדים, שגם בתחלה לא היתה להם כל כונה אחרת במעשיהם אלא אהבת התורה ולשם שמים בלבד, ומכיון שראו שטעו הודו ולא בושו.

איך שהוא, אותם הדברים שנאמרו מפי גדולי החסידים ו כ מ ו שנאמרו לא היה בהם כל חדוש נגד כל הנאמר בספרי הרבנים והמקובלים מאז ומקדם, ובודאי הולכי רכיל ומחרחרי ריב אשמים הרבה בדברי החרמות והשמתות של הגר״א, וביחוד אשמים בדבר אותם ההמונים הגסים ועמי הארצות שזכרנו, כל האילימנטים היותר גרועים שביהדות, כל האספסוף המגושם והנבער והבלתי מנומס, שחפצו להאחז ב„החברה״ העליזה של אותם השותים יי״ש לשם תקון ועושים כל ימיהם כחגים לשם שמים, כל אלה שנספחו לדגל החסידות בראשית צמיחתה (והיא לא החזירתם למוטב!), שהתחילו פוסעים בתור יודעי ח״ג על ראשי תלמידי־חכמים בגאוה ובוז, לזלזל בתורה הנגלית ולומדיה, להתפלל בשנויי נוסחאות ומנהגים עפ״י הזוהר וספרי האר״י, להתקדש בטבילות מרובות ובעשיית צרכים מרובה, אלה הם שמתוך שנאתם לת״ח, מתוך חוצפתם וגסותם ומתוך מעשיהם המכוערים והמקולקלים שהיתה בהם הרבה מ„נשיכת חמורים״, הם הם שהעבירו את הרבנים על דעתם לפעמים לצאת נגדם בכלי זין שבידם — בשופר ובכבוי נרות. אבל אין ספק בדבר, שבדעת מחוקקי החסידות לא היתה כל כונה לחדש ולתקן — וגם לא הדשו ולא תקנו באמת מאומה, אלא הוסיפו וקלקלו הרבה. המה היו שומרי מצוות לכל פרטיהן ודקדוקיהן ככל המון הרבנים[1]), אלא שתקעו את עצמם יותר מהם בסודות וברמזים, שעבדו א״ע

---

[1]) ז״ל בע״ס „דרכי צדק״ בצוואות: מזהיר אני בכל תוקף ועוז להתפלל כל התפלות בזמנם, כי זה עון פלילי שנהגו בדור הזה לעבור זמן ק״ש ותפלה, ו ל א כ ן ע ש ה ה ב ע ש ״ ט ז״ל ותלמידיו הצדיקים האמיתיים״ ע״כ. ובס׳ „באר משה״ לבן ה ר ב מ ק א ז נ י ץ נאמר: „כמה פעמים הפליג אאמו״ר בגנות המאחרים זמן התפלה, באמרם ש א י ן כ ע ת ה ז מ ן ה ר א ו י, שבודאי אין זה משלימות העבודה״, ע״כ. וז״ל הרב הצדיק החסיד מזידטשוב: „אם ראית שהרב עושה לעצמו איזה דבר שלא כדרך התורה כגון שמאחר זמן תפלה וכו׳, לא תאמין ולא תשמע לו, אפילו יאמר לך שקבל זה מאליהו הנביא, ואפילו נגד תקנת חכמים בלבד אל תשמע לו, ות״ל ית״ש שכל בעלי גלוי אליהו האמיתיים, כמו בעל הזהר והרמב״ן וחביריו והאר״י ז״ל ו ה ב ע ש ״ ט ז״ל לא אמרו לנו דבר אחד נגד דברי הגמרא והתלמוד אפילו כל שהוא, לכן אחי הזהר בזה לשקול כל דבר בפלס מאזנים שלא יהא חלילה נגד התלמוד ופסקי הפוסקים״ ע״כ. וז״ל בעל „מצרף העבודה״:

יותר מהם לרציפטים של הקבלה המעשית, למקיאית סרוחות, לצרופי שמות וליהודים ולהעלאות. לכל האוטוריטטים הרבים שהיו כבר לישראל: התלמוד, השו״ע ונושאי־כליהם, באו אלה והוסיפו אוטוריטטים חדשים — את בעלי הסוד והמופתים, בעלי ההזיות והדמיונות, את הצדיקים ובעלי הפדיונות. האמונה הסמייה נתגברה עד לידי מחנק נפש. החפש האישי, האוטונומיה של ההכרה האישית, הלכו ונתדלדלו יותר ויותר. היהודי נעשה עבד לא רק לספרים, לאותיות, אלא גם עבד לעבדים שכמותו, לכנופיא של שרלטנים רוחניים.

היכן יש פה מקום ל„הזדקפות קומתו של היהודי? היכן יש פה מקום „לתחיה ולהתחדשות?

אותם הסיפרים הרומנתיים, החפצים למצוא בהזרמים המיסטיים של היהדות בשתי המאות האחרונות את עקבית השאיפה „לתחיה ולהתחדשות" ומעמידים בשביל כך את החסידות בתור מחאה נגד התורה והמציה, נגד ההלכה והחוק, טועים הם בחילוף האדריסאות. לא בחסידות כי אם בשצי״ת, לא בספרי ר׳ יעקב יוסף מפולנאה, האפיסטול הספרותי לתורתו של הבעש״ט, אלא בקונטרסי קורדוזו ונחמיה חיון, האפיסטולים הספרותיים לתורתו של ש״ץ, צריכים אני לבקש עקביתיה של השאיפה הזו. החסידות, כמו שכבר ראינו, לא בלבד שלא בקשה כלל לשחרר את רוח היהודי מתוך תורת הגלות אלא שבאה והוסיפה גלות על גלות, הוסיפה כבלים חדשים בעשותה אזנים להכבלים שקדמו וגם תפשה בקורי הזיותיה את השדרות שעמדו מבחוץ ושלא נשקעו עדיין במ״ט פנים של תורה... רק בהשצי״ת ובספרי מינות של מבשריה ומפיציה אנו מוצאים את הנסיון הראשון לצאת מן הגלות, להשתחרר מהמוסר של הגלות ומתורת הגלות, לחדש את היהדות מתוכה, לשחרר את האדם שביהודי ולהחיותו באהבת היופי ובאהבת העולם — של המציאות, לא של ההזיה[1]). — ואפשר הדבר, שהתסיסה הזו

„ע״ד דקדוקי מצוות ששאלת, הכל יודעים שהחסידים זהירים ומדקדקים בכל פרט ודקדוקי מצות יותר מהמתנגדים"... ויפה אמר צויפל (בהקדמתו לח״ב מספרו שע״י): „אלו ואלו (החסידים והמתנגדים) מקפידים ומדקדקים עד כהוט השערה, על מנהג קל שבקלים, נטילות תשליך וכפרה, אלו ואלו מחזיקים בנושנות וממקומם אינם זזים (פסיעה קטנה מה היא שיחידים פוסעים לצדי דרכים, מאחרים זמן ק״ש ותפלה ומקדימים עשיית צרכים), אלו ואלו אדוקים באותיות ומדובקים ברזים ורמזים, אלו עוסקים בהעלאת נצוצות ובקבלת פדיונות, ואלו מתנגחים בהלכות מוקצה ומגו בדיני ממונות". ועוד לו שם בסוף המאמר „השקפה לטובה" (ח״ג 46): „החסידים והמתנגדים אומרים, שקדושת התלמוד למעלה מקדושת תושב״כ וכל הש״ע והפוסקים כתמציתו הם שותים וכל הנוגע בחוט השערה שלהם כנוגע בבבת עינו כביכול. והמשכילים אומרים שכל התלמוד כולו חורבה אחת היא מחורבות ירושלים ובבל, והש״ע והפוסקים עליות רעועות ומרועעות על גביו הן, שהיום או מחר עתידות לפול". ע״כ.

[1]) כל פרטי הדברים הללו יתבארו במקום מיוחד לזה. פה אביא רק גרגרים אחדים מתורות חיון לדוגמא.

בכפרו „ואבוא על העיון" הוא אומר: „והנה בזה פגם משה (רבנו) ב׳ דברים: הא׳ שעשה זווג (בין ישראל לשכינה) בזמן שאינו ראוי והתגברו הדינין למאד. הוא סלע המחלוקת

השצ״ת, שהיתה מכוונת ביסודותיה האנושיים ובקויה העיקריים (שהרי בפרטים היתה גם מופלגה לרוב וזרה בקצוניותה) להתחדשות החיים באומתנו, היא שפנתה דרך גם לפני תנועת ההשכלה שבאה אחריה (אולי באמצעיתו של נעים זמירות ישראל, סמל היופי, רמ״ח לוצאטו), שלא ברמז ולא בפרצה דחוקה נכנסה לחדש עולמו של ישראל, כמו שמשתדלים מעריצי החסידות עכשיו להוציא מתוך תורותיה של זו, אלא בריש גלי ובפירסום, בגאון ובעוז. במלחמתה העצומה עם שעבוד הרוח והערצת האות, במלחמתה העצומה עם כל הביעור והלקוי שבחיינו, עם כל ההפרזה שהפריזה בדבר, הכניסה ההשכלה לאט לאט ללב העם הרגשות אנושיות חדשות ופתחה לפניו אופקים של חיים חדשים...

וכשבאים עכשיו החסידים החדשים ועל יסוד איזה ספורי־אגדות תמוהות, שהכניסו בהן אלה מהרהורי לבם, רוצים הם לסיס את העיבורות, להחליף את ה„יוצרות וליחס להחסידות דבר שאין בה, רק שאלה אחת אז לנו אליהם: שימו נא יד על לב — אתם בעצמכם כלום מתוך ספרי החסידות ותורותיה ולא מתוך ספרי ההשכלה ושאיפותיה באתם לידי מה שבאתם?...

וסלע המדברה, המבואר בכל המקובלים ובכל הזוהר, שהתעורר דין וכו׳. ובי״ש ידוע שהוא בסוד דין לכן אמר שיטה ויקרא בסוד הטיה כנ״ל לעשות זווג, ובו״ה שהוא סוד רחמים מיאן להסכים באמרו שיטה ויגברו הדינין, אך אמר קורא כדרכו ולא יטה כלל וכו׳ ומפני שהבבליים אינם בקיאים בהטיה כמ״ש בדור הפלגה וכו׳. ע״כ כפי העתקת יעב״ץ (תורת הקנאות 65).

„בטולה של תורה זהו קיומה וע״י העונות והחטאים ועזיבת התורה יבא תקון העולם״ (שם 69) . . . השכינה כבר עלתה ונתקנה ולא נשאר לקליפות אחיזה כי אם אחורי הזעיר ואי אפשר לתקן את הזעיר מצד הקדושה רק ע״י דברים שלא כדרכן״ (שם 81).

„מה שאמרו המסתכל בד׳ דברים ראוי שלא בא לעולם, כונתם שחיוב הוא להסתכל, ומי שמסתכל והציץ הוא נקי וטהור מכל חטא, כקטן שנולד דמי״ (שם 61).

„מקצץ בנטיעות זהו שתופס בעיקר ומניח הענפים, וכופר בעיקר הוא מי שתופס בענפים ולא בעיקר״ (שם).

בספרו „רזא דיחודא״ הדפיס שיר עגבים „לא בעלה מרגליתא״ (מרגריתה היפה) (תוהק״ג צד 61), ועל הפסוק הנני מקים את הברית וגו׳ כתב בספרו דברים שעל כל דבור ודבור חייב הקורא בו קריעה, כי כל דבריו אינן אלא דברי עגבות ומינות (שם 81).

השמחה בחיים בכלל היתה היסוד הראשי של תורת הש״ץ. הוא פטר א״ע מן הדין וההלכה בפרהסיא ובירך „ברוך אתה ה׳ מתיר אסורים״ (שם 53). בשבת היה מעלה לתורה שבעה בתולות (שם 41). ביטל את כל הצומות והסגופים וקרא ע״ז את הפסוק וצום הרביעי וצום החמישי יהיה לבית ישראל לששון ולשמחה (שם).

כמדומה, שהקטעים המעטים הללו דים בשביל להוכיח, שהתורה הזו קרובה ברוחה להנטיות הרומנטיות של החסידים המודרנים הרבה יותר „מכוונות המקוה״ של הבעש״ט . . .

ה

ובאים ואומרים לנו: רגש! החסידות היא תורת הרגש בניגוד להרבנות שאינה אלא תורת החוקים. חפץ הייתי לדעת במה הכתוב מדבר? אם החסידות, כמו שראינו למעלה, השקיפה גם היא על היהדות כעל דת של מצוות ומעשים — כלום אפשר לה לזו בלי תורות ובלי חקים? ולאידך גיסא: כלום אפשר לחקים ולתורות בלי רגש? החוק וההלכה בכללם מיוסדים הם על הרגש, כמו כל מוסד חברתי שמוצאו מתביעות החיים. אין המחוקק מחויב בכל סעיף וסעיף לברר טעמו ונמוקו ובאיזה יחס מעמיד הוא חוק זה או הלכה זו לרגש ידוע, כמו שעשה לדוגמא באזהרה על אונאת גר: ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים[1]), או במצות השבת העבוט: במה ישכב? והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני[2]). „כי" זה לנתינת טעם אין מן הצורך למחוקק להטעים בכל פעם ופעם. זו אינה שפת מחוקק אלא שפת מוראליסט. אולם אין ספק בדבר, שמקור החוק וההלכה בכלל הוא רגש המוסרי שבאדם לפי טעם הזמן והתפתחות ההכרה החברתית — עד כמה שהחוק נוגע לדיני שלי ושלך, ורגש האיסטיתי שבאדם לפי טעם הזמן והתפתחות ההרגשה האנושית־הפיוטית — עד כמה שהחוק נוגע ליחוסים שבין האדם ובין אלהיו, לעניני העבודה האלהית. אם בהמשך הזמן הטעמים משתנים והורשים תקונים או שמתגלים יחוסים חדשים בין אדם לחבירו ובין אדם לקינו, שהמחוקק לא הגביל אותם כל צרכם או לא שם לבו להם כלל, באים בעלי ההלכות והתורות ומוציאים מתוך משנתם כללים וחקים חדשים, או כללים מתוקנים ומחודשים, בהתאמה ליסודי התורה מצד אחד ולהיחוסים החדשים מצד השני. אם אנחנו גלינו מארצנו והרבה מפסקי ההלכות ומדקדוקי תורה לא מתוך נשמת החיים, לא מתוך הכרה המציאות צמחו וגדלו, אלא מאליהם צצו, כמו איזה ספיח וסחיש על שדה בור מזרע העבר הקדום — הלא זהו גורלה של כל יצירה גלותית. בסיס אין לנו, מרכז החיים חסר לנו. יבש מקור חיינו והרי אנו ובנינו מתפרנסים בצער לא מתוך זרע החיים אלא בספיח ובסחיש. פה אין להאשים לא את רב זה ולא את גאון זה. פה לפנינו פרובלימה הרבה יותר סבוכה והרבה יותר עמוקה ממלחמת הרבנות והחסידות. פה לפנינו שאלת קיום היהדות וקיום האומה הישראלית בגלות ואופני ההסתגלות לה. אם מתוך השקפה כוללת ומקיפה כזו נבוא להבחין בחזיונות ובמאורעות ההיסטוריים־הקולטוריים שלנו, אז אין ספק, וכמו שכבר העירונו למעלה, כי רק להרבנות התלמודית אנו חייבים להודות, שבעזרת החקים והתורות שלה ובעזרת החיים החברתיים והמוסדים הצבוריים שנסתדרו על פיהם — איך שתהא מחשבתנו על אודותם — לא נכחד קיומו של עם ישראל בכל הרעות והתלאות אשר מצאוהו במשך שנות מאות רבות. כל מוסד חברתי בהכרח שיהיו לו נמוסים קבועים והלכות פסוקות[3]). אי אפשר

---

[1]) שמות כ״ב כ׳, כ״ג ט׳. — [2]) שם כ״ב כ״ו.

[3]) „אפילו קהל הליסטים — אומר ר״י הלוי, בעל נפש רגשנית אפילו לדעת החסידים החדשים, — אי אפשר להם בלי נמוסים קבועים ועומדים, לפי שבלעדם אין חברתם מתמדת" (הכוזרי

לאומה שלמה להסתדר ולהתארגן ברגיש מופשט בלבד הפורח באויר ותלוי על בלימה אפילו לאומה היושבת שלוה ושוקטה על שמריה בארצה, ומכל־שכן לעם בוז ושסוי, עם מפוזר ומפרד בעמנו, אשר עד לקצות תבל ועל כל שבעה ימים ואל כל מצרי שאיל נפזרו עצמותיו. בבחינה מה אפשר להגיד — כשנוסיף להמשיך הסתכלותנו מתוך איתו הכרח ההסתגלות — שתורת הרבנים בכל זאת ינקה במדה ידועה מן החיים וצמחה מן החיים, לפי שצירך ההסתגלות אל החיים הוליד איתה והצמיחה. אוי ואבוי, כמובן, לחיים מעינגים ואפלים כאלה, לחיי תהו ופרפור כאלה, אבל חפץ הקיום הלאומי, כנראה, היה אז חזק עדיין באומתנו כל כך עד שבחרו אפילו בחיים אלה מכמות... ואין ספק גם כן, שהחסידות עצמה, שבראשית צמיחתה תקעה את עצמה בסידות וברמזים יותר על המדה והפצה לעמוד מעבר לגבול החיים החברתיים, להצטמצם בחוג עבודה של הסתכלות הזיית, לרקד ולחול במחולות מסביב לאליל הדמיון שיצרה לה הקבלה, לא היתה מסוגלת, כמו ראשוני הנוצרים לפנים, להחזיק מעמד בחברה ובחיים, אלמלא היו באותו זמן עצמו איתם המיסדים, שנוסדו ע״י ועידות הרבנים ותקנות הרבנים: מוסדים של קהל, של צבור, של בתי כנסיות ומדרשות, של תלמוד תורה, של גמילות חסדים, של בקור חולים, של פדיון שבוים, של חזקאית ומערופיות, של קופות מסים וארנוניות לאוצרי המלך והכהנים לביטול עלילות דם וגזרות שונית ומשונות שהיו מצויות אז כל כך, — כל אלה המוסדים הצבוריים־הלאומיים, שהיו הרבנים בהלכות פסוקות ובשו״ת שלהם מכוננים איתם ומסייעים ועושים אזנים להם, בעזרת טובי בעלי הבתים ואצילי בני ישראל, שהיו נשמעים להם ומתעוררים על ידם לצאת לישע עמם, כשהיתה התורה עדיין מכובדת על הבריות.

ולא זו בלבד אלא שגם לחסידות זו עצמה, שהיתה יסוד אנטי־חברתי ביהדות, גם לה אי אפשר היה יותר להמשיך קיומה בהסתכלות בלבד, עד שקם לה מישלה סופר חקים ותורות, ר׳ ש״ז מליאדי, שהשתדל לעשית לה אזנים ולהתאים את החסידות עם התורה הכתובה והמסירה של הרבנים, בספרו ה„תניא״ — זהו ס׳ „מורה נבוכים״ שלו, וגם כתב ספר חקים לחיי יום יום בסגנון הרבנים ממש ב„שלחן ערוך׳ — זה ה„יד

מאמר ב׳ מ״ח). גם יורשו הרוחני של הלוי קרוב לזמננו, שד״ל, שכבר ידע גם את התנועה החסידית ונמוקיה, — וגם הוא איש בעל רגש עצום, אפילו לדברי החסידים החדשים — מדבר הרבה בשבחם של החקים והתורות ומגנה את ה ה ס ת כ ל ו ת ההזיית של הקבלה והחסידות. הוא אומר: „כל החוקים של התנאים והאמוראים והגאונים וכו׳ כלם דרכיהם דרכי נועם ודבריהם מלאים שלום אהבה וחמלה עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת׳ (פניני שד״ל צד 41). ועו״ד בעלי הסודות והכוונות שבתפלה הוא אומר: „ברוב חלומות והבלים החשיכו עיני היהודים האומללים״ (אגרות שד״ל צד 80). „גרמו לחכמי ישראל לאבד זמנם ושכלם בחלומות והבלים ודברים הרבה שאין בהם ממש וכו׳ ובגאוה ובגודל לבב על אל אלים ידברו, איך צמצם הקב״ה א״ע לברוא, ואיך הנשמה היא חלק אלוהי ממש, ואיך העולמות כלם חלק אלוה הם, ואיך פעולות ב״ו יש בהן כח לפגום בעולמות עליונים ולקלקל צנורות ההשפעה האלהית וכו׳ והמדברים בענינים הללו ריקים ונעדרים מכל ההקדמות הנצרכות לא לבד לחקירות נשגבות כאלו אבל גם לקלה שבחקירות וכו׳ (ספר הוכוח של שד״ל).

החזקה" שלו. בזה אמנם ביסס את החסידות לתקופת זמן ידוע בתור שיטה מסודרת ואת החבדיי"ם בתור כתה מאורגנת וסגל אותם על ידי זה להחיים החברתיים במקצת, אבל תחת זה הכניס בדבר זה עצמו אל תוך החסידות את ארס המות שלה, נטל ממנה נשמתה וזכות קיומה[1]). אירע להרמב"ם החסידי מה שאירע להרמב"ם הפלוסופי... מני אז הלכה החסידות הלוך והתנונה ופניה לא היו לה עוד. האסכולסטיקה החסידית הלכה הלוך והתפתח, הלוך והתרחב, והפלפול גדל שעשועיו גם בקרב „הילקוטים והתורות" של גדולי החסידים עד שנעשה לזרם ספרותי, לתכלית בפני עצמה, כמו להרבנים ממש. ואולם היה גרוע הרבה מפלפול הרבני במהותו ותכונתו, לפי שאצל הרבנים היה היסוד על כל פנים ריאלי וממשי. התפלפלו, למשל, על שור שנגח את הפרה, על מיפך והזמה, על מיכליא קרנא, על מיגו ועל חזקה, על תקנת עגינות ודיני קדושין וגיטין, — כל אלה הם ענינים שבעיקרם ויסודם יש להם קיום במציאות וצורך במציאות, לא כן הם פלפולי החסידים. אם מטטרון שר הפנים הוא בבחינת תוך שברמון ואלישע אחר בחינת שמלה ממשרקה, אם ארבע עולמות אבי"ע וד' יסודות דצח"מ מכוונים לד' אותיות הוי"ה ושבע מדות חג"ת נהי"ם לשבעה כוכבי לכת שצ"ם חנכ"ל, אם רק מלאכים עליונים בלבד נמצאים עם הצדיקים בעולם הבריאה ומלאכים סתם נמצאים בעולם היצירה, אם בחינת חסד היא זכר לפי שנאמר זכר חסדו ובחי' יראה היא נקבה לפי שנאמר אשה יראת ה' — הלא כל המושגים האלה בעיקרם ויסודם קורי עכביש הם, מיוסדים על הנחות כוזבות של הקבלה שכבר עבר עליה כלח ושכל המאמין בהן מאמין בשקר גלוי. היכן יש פה מקום לרומם את החסידות על פני הרבנות? היכן יש פה מקום לשיר שיר הכבוד לרגשה המעולה של זו על פני רגשה של זו?

או שמא מכוונים משוררי החסידות לרגש המסתורין הדתיים שהם מוצאים אצלה, ביחוד בעבודת האלהים שלה, לאותה האיקסטזה המיוחדה, שבה מצטיינים החסידים בתפלתם? אבל גם פה, כמדומה, יש טעות יסודית בחלוף האתיקטות... מה שהם קוראים רגש אינו על צד האמת אלא הזיה, רגשנות. הרגש הנורמלי, הבריא, האיסטיתי, אינו מושפע ואינו מתעורר מתוך הרגשות מסירסות, מתוך אוננות רוחנית, אלא מתוך הכרח טבעי ואמתת המציאות. וכלום כזו היא אותה הרומנטיות של מסתורי החסידות? במטותא, אל נא תאמינו בפרזות מגוהצות ובמלים מפוצצות של משוררי החסידות ה„מודרנים"[2]): קחו את תורות החסידות המקורית עצמן וקראו — אם לא

---

[1]) ראה ציון ה' שבסוף המאמר.

[2]) עד כמה יש להשען על המליצות המסולסלות והנפוחות של משוררי החסידות, ביחוד של אלה הכותבים ללועזים בלעז, בסגנון מיופה ומקושט ומסולסל „במנהג אשכנז וביהם", בכדי לאחוז את עיני הקוראים התמימים, די יהיה לנו פה להראות, בתור דוגמא, על למדנותו במקצוע זה של אחד הגדולים, על משה הים. גם הוא מדבר ראמות על החסידות ויסודי החסידות, אבל עד היכן ידע זה את ספרי החסידים במקורם די לנו לראות מתוך הערתו לספרו „רומא וירושלים" צד 210, שהוא אומר, שמחבר התניא הוא ר' שמואל מווילנא(?!). ומכאן ראיה על הרבה אחרים בדומים לו ועד כמה יש להשען על המליצות ההבאיות של משוררי החסידות האידנא.

תתפקע נשמתכם מתוך כל מדוחי הדמיון המשונים שתמצאו שמה! אתם קוראים ומרגישים שנכנסתם לתוך בית של חולי־רוח: פה האחד שולח לשון וחורק שנים ושם השני מעמיד סולם לעלות שמים, השלישי אוצר רוח בכנפיו, הרביעי מתאבק עם ענק שברא בהבל פיו, והחמישי — נפנה לצרכיו... אתם מביטים על כל אלה בעיני תמהון ושממון ומרגישים אתם שהשעמום חודר ונכנס אל עצמכם ואל תוך תוככם ואתם ממהרים לנוס מתוך המהפכה הזו... תפלה וכונה! איזו תפלה ומה תכנה? איזו כונה ומה תכנה? צירופי פסוקים בדרך א״ב, א״ת ב״ש, אי״ק בכ״ר ותשר״ק, בישר והפוך, בגימטריאות, בשמות מלאכים פצפיה, הדרניה וכל כנותהון, וכל זה מתוך העויות משונות ומתוך צוחות משונות כמי שאחזתו עוית[1]), וכל זה בהברות בודדות בלי כל קשר וחבור לא בינן לבין עצמן ולא להעולם ולהחיים שאנו נתונים בהם. זוהי התפלה וזוהי הכונה! המתפלל, כמו עובד עצבים ממש, יוצא מעולמו ומדעתו ונכנס לעולם שכלו תהו, מלאכים ושטנים מלמעלה ומלמטה ומכל צד, ואותיות פורחות שם, ושמות חיים שם ומדברים, ונקודות מתגלגלות בדמות אופנים ושרפים והיות, ומחנות מחנות של שדים ובנות לילית מתהלכות שם לארך ולרחב, ומצודתם פרושה על כל החיים, והאדם נלחם ונלחם בלי קץ ובלי תכלית בריחים של רוחות... ותנאי התפלה! ש״י טבילות במקוה סרוחה צריכה שיקדימו לה בתור הכנה, וכל טבילה וטבילה צריכה שתהיה לה כונה מיוחדת לשם איזה יחוד למלאך או לשרף, נגד שטן ידוע או קליפה ידועה. הבעש״ט בעצמו, שבכלל לא היה כתבא רבא ושחוץ מפירושו על קאפ׳ ק״ז שבתהלים לא חבר כלום, אזר חלציו וכתב על כונות המקוה חבור מיוחד. ראה, כנראה, באספקלריא שלו שאין העולם יכול להתקיים בלתו... וענין של לולקי ושל בית הכסא גם הוא לא דבר ריק הוא. כל תורות החסידים מלאים הימנו והוא נכנס בכלל „הכנה רבא״ שלתפלה, והרבה גופי תורה תלוים בה, כידוע ליודעי ח״נ[2]). בקיצור — חיי היהודי הם שלשלת ארוכה של עשיית צרכים וטבילות ונפתולים וצירופי שמות ויחודים והעלאות ותקונים ומלחמות עם שטנים וקליפות.. באמת, לא לחנם ברא אלהים את עולמו! יש ליהודי בשביל מה לחיות!

---

[1]) הנענועים והצעקות תנאים מוכרחים הם לתפלה אצל החסידים. „התפלה היא זיווג עם השכינה. וכמו שבתחלת הזיווג נענוע כך צריך עצמו לנענע בתפלה, ואח״כ יכול לעמוד כך בלי נענוע״ (כתר שם טוב ולקוטי מהר״נ). „ברית הלשון הוא כנגד ברית המעור וכמו שבברית המעור א״א להוליד באבר מת כך בברית הלשון, וצריך לצעק בכל כחו כדי להמשיך חיות מנפש החיונית לתוך הדבורים״ (שם, שבחי הבעש״ט, לבוב, צד 31, וראה עוד ס׳ „תניא״ פרק ל״ז ולמעלה צד 195, בהערה, מה שהובא שם מ„שבחי הבעש״ט״ צד 25 ע״ד הריקודים בתפלה).

[2]) ז״ל הרב החכם שי״ר, שידע עדיין את החסידים האמתים פנים בפנים, בתוך יתר דבריו: „לבי הומה לי על שבר בת עמי, פלאים ירדנו. מי ראה כאלה מלפנים בקרבנו? רבבות בני אדם ילכו נרפים מבקר ועד ערב, וכלי מקטרתם בפיהם ורוב ימיהם יבלו בבתי צואה כעובדי פעור למען נקות את גופם מטינוף וגיעול (כפי שיטתם), ישתו כל היום וישתכרו ויקיאו, והכל לכבוד שמים וכו׳ (באגרתו הידועה לביק, ונדפסה ב„נחלת יהודה״). והרבה קודם לזה בזמן כבר צוח ע״ז חד מן קמאי שבמתנגדים שנותן לנו, דרך אגב, גם תמונה נהדרה מאד מהכנה רבא זו שלתפלה: „תמיד שוהין לפני תפלתן שעות שתים שהן ארבע... יבלו ימיהם בעשן היוצא מפיהם... וגם תפלתם תועבה באמרם שח״ו לכוון פירוש המלות, כי פירוש המלות הוא מחשבה

אבל כלום „התנפלות" זו על הס׳א והס׳מ בכלי הנשק של גימטריאות וצירופי שמות זוהי אותה השתפכות הנפש הטהורה שאנו רוצים בה? כלום „התאהבית" זו בחולם ובמלאופ"ם ובאותיות ידועות ובמספרים ידועים זהו אותו הרגש הרומנתי האיסטיתי שאליו כלתה נפשנו? ואם עדיין אני מבין את הרומנטיות הדתית בשעה שאנו חושבים על האלהים של ר"ש בן גבירול ואפילו על זה של ר׳ יהודה הלוי, — איזו הרגשה משונה ומוזרה צריכה שתהיה בנו בשעה שאנו חושבים על אלהיו של הבעש"ט, כשהוא וכל פמליא שלו עושים העויות משונות שם למעלה, המתאימות ומכוונות להעויות הצדיקים והחסידים פה מלמטה, כשהם שם מזדעזעים לכל כינה ולכל יחוד של כל חסיד שוטה בשעה שזה יורד וטובל עולה ומתעסק בתקונים ובהעלאות, כאלו היה האלהים רק נושא כליו של הצדיק וממלא שליחותו[1]?

אני הייתי חוטא, אמנם, נגד האמת, אלמלי העלמתי עין לגמרי מהצד הפיוטי שאנו מוצאים בכל זאת במדה ידועה בתיך חלק הגון מהמסתוריות הדתית, שעליה מדברים החסידים החדשים. „ההסתכלות" המסתורית במה למעלה ולמטה, במה לפנים ולאחור, בקשת הטמיר והנעלם, תמיד יש בה מעין צורך נפשי לאדם, וכשבן־האדם נמצא עדין מחוץ לגבולות המדעים בהכרח שתבוא הנטיה המסתורית הזו להיות כעין הקדמה והצעה להחפוש המדעי, שהוא בא אחר כך בעזרת תכסיסים של חקירה ודרישה שכלית. לפיכך יש גם הרבה מן הפיוט האנושי באותה השמחה באלהים, שעליה מדברים עכשיו סופרי החסידות עד כמה שזו נמצאת מחוץ לגבולות העבודה הקבועה, שבה היא מקבלת כבר צורה ידועה ומתרוקנת ומתמזמזת. אבל הלא אין

זרה, תלוי בהם גזמי אף וחרון ופסולי המוקדשין ושל חוץ.. קורצים בשפתותיהם ובעיניהם רומזים מכרכרים ומפזזים, פוערים פיהם לבלי הוק והקיל נשמע למרחוק... ואין עומדין להתפלל עד ישימו באפם קטורת ועשב מעלה עשן כקיטור הכבשן וזה אל זה נכונים להוציא אש מאבנים. הגדול שבהם פותח ראשון והכל צופים אל העשן, וממנו יהיה לבער לכל כסיל ובער, ממנו מדליקים בעורים דאשא וזקוקין עד יתחלחלו מעיהם למלט משא להקל מעליהם. ועד השמש במרומים יושבים ודומים... והגדול שבהם נותן קולו לפני חילו וכלם עומדים ממעל לו. הוא פותח וזן עונים, הומים כדובים ויונים" (זמיר עריצים הראשון, נדפס באליקסיניץ שנת תקל"ב). גם בעל „זמיר עריצים" השני עומר וצוה: „אוי לנו מה עלתה בימינו, מבלים ימיהם בעשן התבערה לולקי וציבוק, ומאלה ומכחש יספרו וכו'". ולא בשביל „הסכמות" למה שאמרתי הבאתי הדברים הללו, אלא בתור עדיות של עדי ראיה, שהגידו והשמיעו את אשר ראו וידעו.

מתפקידה של הלולקי בעבודה נכבדות ידובר גם ב„שבחי הבעש"ט", וזכורה היא לטוב הרבה פעמים (צד 28, 36, 37, 49, 50, 57, 69, 72, 85, 105). וחסיד אחד אומר „מי יתן שיהיה לי עולם הבא מה שרבנו מרויח בעשן לולקי אחת" (47). בעל „שבחי הבעש"ט" מזכיר הרבה גם מתפקידה של המקוה בעבודת הבעש"ט (ראה צד 15, 56 [„יחמו לי המקוה במהרה, כי מדברים בחצר מאיזו עלילה"], 37, 57, 58, 63, 66, 72)

[1]) תפלה אחת, שנדפסה בתקוני תפלות למהר"נ מברצלב לאמרה לחסיד שלא עלתה בידו לראות פני רבו ברגל, מעידה לנו על ערכו ומדרגתו של הקב"ה אצל החסידים ויחוסו להצדיק. זו נוסחתה: „יהי רצון מלפניך ה׳ או"א שכל הודוים והבקשות שהתודיתי ובקשתי מלפניך יהיו רצוים ומקובלים לפניך, כאלו התודיתי ובקשתי רחמים מלפני הצדיק", ע׳כ (הובאה בס׳ „שלום על ישראל" ח"א צד 106).

לשכח, שמצב כזה אי אפשר לו שיתפשט עד לידי השקפת־עולם. זהו רק מצב נפשי בן־רגע. ומגוחך הדבר לדבר על זה כמו על איזה זרם עממי ידוע, וגם מסוכן הדבר להעמיד את כל היהדות על הודו של מחט כזה, כמו שפייטני החסידות עושים. הן לא לצון חמדתי לי באמרי למעלה (בפ״ק א), שאני רואה בעבודה זו של החסידות מעין עבודת הגלולים לפנים, ולא צחוק עשיתי לי באמרי, שגם שם אנו מוצאים חמר רב לשירה ולפיוט של מסתורין מעין אלה שהחסידים החדשים מוצאים בחסידות. אבל מה שנאה ושיאה לשבטי עמים פראים בשחרות ימיהם, מה שנאה ושיאה אפילו לעמים־ילדים עכשיו, אינו נאה ואינו יאה כלל לעם זקן שבע־נסיונות והרפתקאות ומרובה־מחשבות כעמנו! עם ישראל, שאחרי תקופת האלילים שעברה עליו כבר לפני שלשת אלפי שנים, טוכשר היה לתת לעולם תורה חברתית משיכללה עם אמונת האחדות במרכזה, עם ישראל שלפני אלפים וחמש מאות שנה כבר היו לו ספרי נבואה של ישעיה ומיכה, פלוסופית החיים של איוב וקהלת, שלפני אלפים שנה כבר עמדו לו הלל הזקן, אלישע־אחר ור׳ עקיבה, שלפני אלף שנה כבר היו לו ר״ש בן גבירול ור׳ סעדיה גאון ורבינו בחיי, ואחריהם ר״י הלוי, אבן עזרא והרמב״ם, הרלב״ג, ר׳ חסדאי קרשקש ושפינוצא ועוד לגיון גדול של הוגים וחושבים ממדרגות שונות, — וכי נאה וכי יאה לעם כזה לעת זקנתו עתה לשוב לרקד על גבי כלונסאות כדרך שהעמים ה„קונדסים״ עושים, לשחק ב„מסתורין״ עם הגוים, שאבות אבותיהם היו עדיין פראים, הולכי ערום וחשופי שת, בשעה שלנו כבר היתה תורה שבכתב ושבע״פ וספרות רחבה ודעות מוצקות?! כשאנו רואים זקן משתובב ומתחיל עושה מעשה ילדות אנו נדים לו: חוששים אנו שמא נטרפה דעתו... אח, חיי עם ישראל בגלות הם שלש־ת ארוכה של „נסיונות״ בגשם וברוח, כל כך הרבה נסיונות נתנסה! כלום היה חסר אלא נסיון זה — לשוב למסתורין של תקופת הילדות, של תקופת העצבים?!

ואולם צריך להודות, שהרבה מן החסידים החדשים כשהם מדברים על דבר הרגש הדתי בתור מחאה נגד מעשי המצוות אין הם עומדים בחצי הדרך. הם מותרים לגמרי על התורה הכתובה והמסורה בתור תורה מעשית. הם חולמים על איזו תורת הרגש, על הסתכלות דתית, שתהיה כבחינה „אהבה חפשית״, בלי כל צרמניות דתיות, בלי כל חקים והלכות, מעין ברית חדשה של אנושיות. מבין אני את השאיפות הללו, אבל איני מבין „חסידות״ זו למה היא כאן? החסידות האמתית, המקורית, זו שאנו מכירים בה מתוך ילקוטים ותורות וכתבים וספורים של גדולי החסידים, היא הרי לא ידעה כלום משאיפות כאלו, וכשבאים עכשיו חסידים חדשים וחפצים להשמיע לנו התגלות לבם הם, איזה צרך יש להם לאסמכתות ולהכשר ולהסכמות מתוך החסידות המקורית, כעין שהיו בעלי התלמוד עושים לפנים במדרשי ההלכות מתוך הכתובים (אסמכוהו אקרא — לפי שכל הלכה שאין לה בית אב אינה הלכה)? כלום אי אפשר לנו גם עכשיו בלי אסמכתות כאלה להגיד מה שיש בלבנו אנו?...

ושוכחים הם אותם החסידים החדשים, המדברים בשם הרגש הדתי ומתכונים בזה לאיזו „הסתכלות״ דתית בשביל מתבודדים העומדים מחוץ להחברה ומנקרים בערפלי

ההרגשות ומבשרם יחזו אלוה תמיד ותורתם בתוך מעיהם תמיד, ויחד עם זה הם מדברים ע"ד החסידות בתור תנועה עממית יהודית. — שוכחים הם אלה, שאותו הרגש הדתי שהם מבקשים אי אפשר לו שיהיה למקור חיים ולגורם רוחני לתנועה עממית, ולא עוד אלא שאין מקומו כלל ביהדות העממית, כלו' ביהדות המסורה והמקובלת לכל מפלגות האומה. הסתכלות מסתורית אינדיבידואליסטית כזו בכל מקום ובכל זמן אפשר לה להיות רק נחלת יחידים, אבל לא של צבור, לא של קהל־עם. יחידים כאלה שהגיעו לידי כך, אולי כך נאה וכך יאה להם שיפרקו מעליהם עול תורה חברתית ועול דרך ארץ, בשביל שינקרו בחשבון הנפש שלהם בלי מפריע. אבל אין העולם מתקיים בנקרנים כמו אלה. אנשים כאלה אנטי־חברתיים הם בטבע ויסוד נפשם הוא התרת כל קשר צבורי. לרוב נבראות נשמות ערירות כאלה מתוך אנרכיה חברתית, לאחרי מהפכות גדולות באנושיות, כשהיאוש תוקף את בני האדם העיפים והנלאים, שעוד לא הגיע זמנם לראות בעיניהם את פרי נצחונה של ההתקדמות. אז פורשים יחידים כאלה מן הצבור והולכים להם להתבודד בהסתכלותם בחשבון נפשם ועולמם. אבל החברה לא תוכל להסתדר בהסתכליות כאלו. לחברה, כמו שכבר אמרנו, דרושים חקים קבועים והלכות פסוקות. והיהדות היא בטבעה וביסודה תורה חברתית ולא אינדיבידואליסטית, תורה של מעשים ושל מוסר צבורי ולא של מסתורין והסתכלות הזיית. לא על דברים שבלב, לא על אמונות ודעות שאין בהם מעשה, היהודי נדון בתוך עמו, אלא עפ"י יחוסו לצבורו ולעמו במעשיו. הפורש מן הצבור ומתבודד בהסתכלותו — הצבור פורש הימנו ודן אותו כאחר, כמקצץ בנטיעות — ועוזבו לנפשו. אלהותה של היהדות, אמונת האחדות, בגדלה לאין סוף, בכבד משאה לאין שיעור, שוללת מבן האדם את החפש העצמי, האישי. היא מעיקה עליו מבלי אין דרך לנטות הנה והנה. המונותיאיזמוס „ריגוריסטי" הוא על־פי מהותו ובן־האדם מרגיש את כל כבד הכבלים שזה היחיד הגדול והנערץ שם על אכפו ונופל תחת משאו... הנטיה לאחדות נתנה אמנם לעם ישראל את הסגולה ואת הכשרון להתרכזות המחשבה, לבקשת הנקודה המרכזית בעולם ובחיים כשהם כבר קבועים ועומדים, אבל היא נוטלת ממנו את הכשרון לראות ולהכיר את הטבע במצב התהוותה, להבין ולהרגיש את חפש ההתהות והעללה (קויזאליטאט) הטבעית. היא נתנה לו את הכל מן המוכן כבר. „אפילו יתוש קדמו". אלהיהם של ישראל רציני הוא יותר מדי, „מתנגדי" יותר מדי, אינו אוהב „קונדסיות" ואינו נותן מקום להוללות ולהשתובבות, כאותה הכנופיה העליזה של האלילים שהם מתהוללים ומשתובבים, פעמים שזה קם וזה נופל ופעמים מוחלפת השיטה. רק במקום שיש אלים ובני־אלים שהם נאבקים זה עם זה ונלחמים זה בזה, שהם מכניעים ונכנעים, קמים ונופלים, רק שם יש מקום לחופש אישי. לא כן באמונת האחדות. שם שוררת אוטוקרטיה מוחלטת מצד אחד ומשמעת מוחלטת מצד השני. לפיכך לא היתה הנטיה האינדיבידואליסטית תכונה יהודית בעיקרה. הפרט שייך להצבור, להעם, והעם לאלהים (כי לי בני ישראל עבדים). הקנין, הרכוש, כמעט שגם הם אינם פרטיים כלל, אלא שייכים לצבור (למשפחה או לשבט: מצות יבום וגאולה וכו') או לאלהים (כי לי הארץ: שמטה, יובל וכו'). במצב כזה, החוק, המוסר

הצבורי, מושל ממשל רב ומכניע תחתיו את הפרט. הדת הנוצרית היתה — אחרי שפנה דרך לפניה ההילניזמוס הישראלי — ההתגלות הראשונה בקרב היהדות, שהונח בה ביסודה שחרור הרוח מתוך האות, שחרור הרגש מתוך החוק ושחרור הפרט מתוך הכלל[1]. זו היתה ההתגלות הראשונה בקרב עם ישראל, שבאה מתוך אותו הצורך האישי, הנפשי — להשתתף עם הקב״ה במעשי בראשית, בשעה שהוא יושב על האבנים ומחדש אותם בכל יום תמיד... זה היה הנסיון הראשון (נסיון שלא עלה יפה אמנם!) להמצאת סינתיזה בין שתי השקפות עולם שונות: בין זו של המוסר הישראלי הצנוע והסובל, ובין זו של האליליות הקלסית השיבכה ושל האוטונומיה האישית. ואין ספק שהרבה מן השאיפה הזו הונח ג״כ ביסודה של הקבלה הקדומה („אלו מאמינים השילוש ואלו העשר" — היו אז טוענים בצדק מתנגדי הקבלה בישראל) וגם של התנועה המשיחית השצי״ת[2].

ואני שואל: אם כך היא באמת גם נטיתם של החסידים החדשים, אם גם הם מתוך צורך נפשי זה, מתוך נטיה אנטי־יהודית זו שבהם, באו לידי הכרה, שאי אפשר לה לגאולת ישראל שתבוא אלא ע״י שחרור היהודי מתוך היהודי שבו, אם כן כל הרמזים והסודות הללו למה? למה להם להכנס בפרצה דחוקה זו של החסידות, שיותר משהיא מסבירה פנים להחיים האישיים יותר ויותר היא מדכאה ומבטלה אותם על־ידי תורותיה הנבערות והזיותיה המשונות, למה לא ידברו דברים כמשמעם, דברים ברורים ומחוורים? אני שואל: ערמומיה זו, אחיזות עינים זו, למה היא? כלום לא הגיעה עדיין השעה, שישמיע כל אחד את אשר נתן אלהים בלבו מבלי ערמומיה ומבלי כל אחיזת עינים?...

חפץ אני שיבינו את דברי על אמתתם ושלא ליתן מקום לטעות בהם. ברור הדבר בעיני, שהרבה מן החסידים החדשים יודעים את האמת ומתכונים למרוד בה. יודעים הם

---

[1]) במעשים אשר צותה התורה לא יצדק כל בשר כי ממקור התורה יצא החטא (אל הרומיים ג׳, כ׳). לא על פי חקי המעשה גאון איש כי אם על פי האמונה, כי באמונה יצדק איש (שם, כ״ז—כ״ח). מפאת התורה יצא הקצף, כי באשר אין תורה אין פשע (שם ד׳, ט״ו). החטא מצא לו תואנה במצוה, כי מבלעדי התורה החטא כמת הוא וכבוא המצוה קם החטא ויחי ואני נפלתי מת, כי החטא במצאו תואנה במצוה השיאני (שם ז׳ ח׳—י׳). החטא לא ישתרר עליכם כי אינכם תחת יד התורה כי אם תחת יד החסד (שם ו׳ ט״ז). עתה נחלצנו מיד התורה ומוסרותיה. עלינו לעבוד את ה׳ ברוח ולא לפי טעם המלות הנושנות בתורה (שם ז׳, י׳). צדקת התורה בנו ההולכים בדרך החיים לפי הרוח ולא לפי הבשר, כי ההולכים לפי הבשר יהגו בדברי הבשר וההולכים לפי הרוח בדברי הרוח. כי הגיון הבשר מות והגיון הרוח חיים (שם ח׳ ד׳—ו׳). הבריאה כולה ידענו כי תזעק תאנק בחבליה והיא תגאל עם בני האלהים (שם כ״א, כ״ב). וראה עוד אל הגלטיים ב׳ ט״ז, כ״א; ג׳ י״ב, כ״ד—כ״ה; ד׳ כ״ח; ה׳ כ״ג.

[2]) ש״ץ דרש על עצמו את הפסוק דומה דודי לצבי, שמכיון שבא הוא לעולם נסתלק הקב״ה לעיל ומסר את הנהגת העולם בידו (קורדוזו בספרו הכתב), וגם מכתבים שלח וחתם את עצמו „אני ה׳ אלהיכם שבתי צבי" (צנ״צ דף ל״ה). גדולה כזו דרש חיון (בס׳ „מהימנותא דכלא") דכיון שאין סוף שהיא הסבה הראשונה לא קיימא לאודעה, מי שעובד אותו הרי הוא כאלו עובד לתהו. ואין לעבוד איפוא אלא את צדיק הדור לבדו, שאליו מסר הקב״ה את הכל (מובא בס׳

גם את הבעש״ט רבונם ושמים מסוה על פניו שלא יכירו בו הבריות. יודעים הם, שעל דעתו של זה, שהיה יהודי גיטאי פשוט, יודע ספר מעט ובעל הזיה מרובה, כרוב בעלי השם וההסידים שלפניו, עסוק בשמות ובצרופים מעט, במוסר ובפרישות מעט, שומר מצוה ובעל דת, ככתוב וכמסור, — יודעים הם שעל דעת האיש הזה לא עלתה כלל וכלל מה שתלמידים ותיקים שכמותם עתידים לחדש — להפר תורה ולהתנגד להמסור ולהמקובל, וכשהם מכניסים עכשיו לתוך דברי ההסידים הראשונים, שמפני זרותם הם סובלים ע׳ פנים, גם את הרהורי לבם הם, אין כונתם אלא להכניס תוכן חדש למלות שנתרוקנו מתוכן ישן — דבר שעשו כמה גדולים וטובים מהם גם לפניהם ביחס למקורי היהדות העתיקה. אין אני מתרעם על זה. אדרבה, אני אומר, שהכרח העגינים כך הוא. בשעה שאין לנו מקורי חיים משלנו, בשעה שאין לנו בסיס ומרכז בשביל יצירת ערכים לאומיים מקוריים, אי אפשר לה להיהדות שלא להתפרנס מתכני־חוץ, ההולכים ונבלעים לתוכה „בנעימה״. ולא זו בלבד, אלא שאין דעתי עכשיו נוטה כלל וכלל להעמיד את היהדות על תכנית קבועה, על מהות מוגבלת ומסוימה, ובפירוש אני אומר וחוזר ואומר, שאין היהדות בעיני מהות מיטפיזית, שיש לה מציאות מופשטה בפני עצמה, העומדת מחוץ לגבולות המקום והזמן, אלא בכל הדורות ובכל הזמנים אינה רק סכום של כלל נטיות הלב היהודי, של אופני התגלות רוחו ונשמתו ואופני התיחסותו המיוחדה לאלהים ולעולם ולאדם, עד כמה שיש בה המשכה מודרגת של היהדות, בהתאמה ליסודי נפש ישראל הכללית, שגם הם מצד עצמם בני זמנם וסביבתם, ואין הדבר תלוי אלא בבריאות בית־הבליעה (סביבה יהודית טבעית עם תרבות מכריעה) ובתנאי הפרוצס של העיכול (המשכתה המודרגת של היהדות והאמונה באחדותה של אותה ההמשכה) בשביל לעשות את קליטתם של היסודות הזרים שמבחוץ למועילה או למזיקה לנשמת האומה. כן, אני מבין תכסיס זה ואני מכיר גם בהכרח שהיה בזה, בשביל המשכת היהדות, עד כמה שהיה הוא ממלא צורך חיוני והיה מתאים לתנאי האפשרות... אולם כל זה היה אפשר וגם צריך רק כל זמן שהיו ממשיכים את תורת היהדות ההסטורית המסדרת והמארגנת, את תורת החקים והמעשים, והיו מאמינים בצרכה של אותה ההמשכה; אבל החסידות המודרנית הרי אינה דורשת כלל המשכת היהדות המקובלת. אדרבה, מרמזת היא בכל שעת הכשר, שכל חשיבותה היא בזה שהיא מתנגדת להחקים ולהתורות ויוצאת ידי הובתה בהסתכלות בלבד. היא דורשת ביסודה שכחת העבר, הערצת

„תהק״נ״ להג׳ יעב״ץ צד פ״א). „ועוד מהויב אתה לאמר שהרוהני אין המקום תופשו... ועתה פקח עיניך וראה כלל גדול הזה שאני מוסר לך לקיום דברי, והוא אחד מן הגדולות ונצורות שאמרתי, כי בצלם אלהים עשה את האדם, ומבשרי אחזה אלוה...״ (שם צד פ״ג). הפסוק האחרון מבאר את הראשון והן הן גופי תורת המסתורין השצייט״ם, שמשימים את האדם עצמו לשותף במעשי בראשית, לפטרון ולאלהים, שהוא גם עומד למעלה מעולם התקים והתורות ומושל עליו... וכבר הבאנו למעלה (בהערה לצד 21) מתורותיו של ש״ץ בנוגע לביטול התורה וההלכות, ושם העירונו ג״כ עד כמה הדעות והנטיות הללו קרובות יותר לרוחם של החסידים החדשים מכל הבלי הבעשטנו״ת. וכן הוא הדבר גם ביחס להדעות והנטיות, שנתבטאו בפסוקי האגרת של פוילוס השליח שרשמנו בכאן.

ה ב ע ר ו ת, הפסקת ההמשך של היהדות. ומתעוררת איפוא השאלה: סיוע זה, שרורשת החסידות החדשה מאת החסידות הבעשטנית, למה הוא בא? כלום אין כל זה אלא זיוף היסטורי, אמצעי מגוגה, שאף תכלית אין לו המקדישת אותו?

לפיכך אני אומר: הרשות, וגם חובה, לאדם להגיד את אשר נתן האלהים בלבו מבלי ערמומיה ומבלי אהיזת עינים. החסידים החדשים, כשבאו לידי מה שבאו, הרשות וגם חובה, להם להשמיע מה שבלבם. אבל אל נא יעשו מעשי ספתים, שהם מראים שגם רש״י וגם בעל „שערי אפרים" כוונו לאלהותם של משיחם. אין זו דרך האמת, שאמתתה מתגלית מתוכה, אלא דרך גלוזים ונוגי לב המסתתרים מאחורי הגדר...

וכשבאים החסידים החדשים הללו ומדברים עכשיו ע״ד החסידות כתור ת נ ו ע ה ע מ מ י ת י ה ו ד י ת וביחד עם זה הם מיחסים לה אותו הרגש הדתי שזכרנו, עליהם ועלינו לדעת שמטעים הם (אם אינם טועים) בשלשה: א) שהם קוראים בשם תנועה ע מ מ י ת לנטיה נפשית אישית, שאינה אלא נחלת י ח י ד י ם בכל הדורות ובכל הזמנים. ב) שהם מיחסים להחסידות בתור חידוש דבר שכבר נתגלה ונתבטא באופן היותר נמרץ ע״י ראשוני הנוצרים והשצי״ם. ג) שהם רואים בחסידות תנועה י ה ו ד י ת, בשעה שאין רגש דתי זה שהם מדברים על אדותו אלא מחאה עצומה נגד היהדות ההיסטורית בכללה, על כל פנים נגד היהדות העממית המקובלת, וכל כמה שאנו הולכים ומתקרבים לרגש דתי זה, יותר ויותר אנו הולכים ומתרחקים מאלהי ישראל ותורתו, כפי שהם מקובלים באומה, והולכים ומתקרבים להמינות, שהיתה תוססת בתקופות שונות בישראל מתחת לשטח...

* * *

דברנו על ערכה הפיוטי ומהותה של ההסתכלות הדתית, שמשוררי החסידות דהאידנא מתגדרים בה. מראים לנו עוד על אגדות החסידים. אומרים: עולם מלא של שירה נתנה לנו החסידות באגדותיה המצויינות. אנחנו אמנם כבר זכרנו (למעלה בפרק ד׳) איזה ערך פיוטי יש להן להאגדות הללו, שלא נבראו אלא באופן מלאכותי לשם טנדנציה מיוחדה ושאין בהן אף צל של אגדה ע מ מ י ת מקורית. ואמנם כן, אם לא נביא בחשבון את האמונות המקוריות של החסידים, שהושפעו מתוך הסביבה הנכרית שלהם, אמונות שנתנו לנו אגדות על הבובקולקים וזאווירוחות ודאמאווים, שהן מ ק ו ר י ו ת באמת ונתגלו לראשונה ב י ש ר א ל בספרות החסידים (שבחי הבעש״ט ועוד), הנה בכל שאר האגדות על הצדיקים ועל החסידים הרי אין אנו מוצאים אף צל של מקוריות, שהרי כנגד כל דברי שטות והבאי שבשבחי הבעש״ט, בדברי קדושים, עדת צדיקים, קהל חסידים וכיו״ב אנו מוצאים דוגמתם עשרת מונים בשבחי האר״י, שבחי רח״ו, ספורי המגידים של ר״י קארו ורמח״ל, ספורי הגלגולים, ס׳ הקנה וס׳ שושן עדות, אגדות על ש״צ וסייעתיה וספורי השבעות של בע״ש שונים מזמנים שונים, שהיו לפני בא הבעש״ט וכל קדושיו עמו. וכלום אותו הגולם שיצר מהרי״ל מפראג לא היה גולם למדי? והגולם של ראש המתנגדים הגר״א בעצמו, כלום לא היה חסידי למדי? ואם גדולי המתנגדים מתביישים בינם לבין עצמם

על הבלים כאלה שמספרים במחנה ומרננים אחרי אומרם ואחרי כותבם[1], בעוד שהבעש"ט מטיל להובה קדושה על כל חסידיו שישמעו ושיקראו ספורי נפלאות כאלה, למען ידעו את כל האותות והמופתים אשר ה' עושה לעמו ע"י צדיקיו, ועבדום לעולם, ואמר שהקורא נפלאות הצדיקים כדורש במעשי מרכבה[2]), הנה עי"ז לא ישתנה, כמובן, תכן האגדות עצמן בתור חמר לפיוט שאני מוצאים ב„יצירות" הללו. בבחינה זו אינן נופלות אגדות הרבנים המקובלים מאלו של החסידים במאומה. לעומת זה יש מקצועות הרבה באגדות הרבנים שאין להם מקום כלל באגדות החסידים. אלה הנה אגדות עממיות באמת. אין איש יודע מי מחברן ואין איש יודע מתי חוברו. הדרת שיבה חופפת עליהן ורוח האומה טס ומרחף באוירן. צרות לאומיות ותקוות לאימיות הולידון והצמיחון. קראו נא אגדות התלמוד והמדרשים השונים, ישגם המתנגדים היותר קיצונים אוהבים להתחמם לאורן הזך והצנוע בשעות של בין השמשות, בשעות שנפש האדם נוחה לקבל רגשות טמירין ועורגת ונכספת למרחבי אין־קץ על כנפי הדמיון. קראו נא ספר הישר, ספר יוסיפון בן גוריון, את אלדד הדני ואת מסעות בנימין ואת ספרי ר' מנשה בן ישראל ואת כל הספורים היפים על בני משה, על היהודים האדומים ועל עשרת השבטים שהגלו לחלח וחבור, העומדים שם מאחורי לנהר סמבטיון ומחכים לשיפורו של משיח, למען יבואו בהמון כלם להוציאנו מן הגלות. כמה פיוט יש בזה מרומם ומעודד לכל לב יהודי! ולאחרונה קראו את אגדות אליהו: זהו אוצר הפיוט העממי שבישראל! אותו התפקיד עצמו שממלא אצל החסידים הטוב שבצדיקים, כפי אגדותיהם, ממלא באגדות המתנגדים אליהו הנביא. ופה אנו רואים את ההבדל הרב שבין שני אלה, ועד כמה מרום ונשא הדמיון

---

[1]) אחד מסופרי החסידים מזכיר בלעג את דבר הגולם של הגר"א, וחפץ להוכיח מזה שגם הגר"א היה מתעסק בהבלים אלה שעסקו בהם רבי החסידים. מבלי אשר יתיה עם לבבנו כלל להוציא את הגר"א מחוץ לזמנו וסביבתו ולהעמידו במחיצתם של אנשי־המדע החדשים, הנה חפצנו רק להעיר בזה, שגם לדברי אותו המספר ההבאי עצמו (בעל „עליות אליהו") לא היה הגר"א עוסק בזה אלא בילדותו, עד שנת הי"ג לימי חייו, ואח"כ הדר ביה מההיא. ומי מאתנו, שהיה ילד בעל מחשבה ובעל דמיון ושקרא בילדותו ספר „רזיאל המלאך" וס' ההשבעות, לא עסק בכמו אלה או בדומים לאלה? אהבת הסודות והרזים ותעלומות חכמה זוהי אחת מתכונות הילדות. גם הפלוסוף שלמה מיימון עסק בבחרותו עדיין — כמו שמספר באותוביוגרפיה שלו — בקבלה מעשית בשביל להיות „רואה ואינו נראה".

[2]) שבחי הבעש"ט, צד 89. טפוסית היא מאד גם פתיחתו של מחבר הספר הזה וראויה היא להשאר לזכרון לדורות „לאות לבני מרי". ז"ל: „נאמן עלי הדיין ועד בשחק עלי כי אין כונתי להתיהר ח"ו... לעשות לי שם בארץ כדרך הגדולים, וטעמי ונמוקי עמי אגלה טפח, היות שאני רואה בעוה"ר מדי יום ביום נתמעטו הניסים ונסתלקו המופתים, כי בימים קדמונים אירע לפעמים שוכבים בגויעה שקורין הינער בעט וכשקמו וחיו היו מספרים מהנוראות שראו בעולם העליון... וכמו חמי מ' אלכסנדר ז"ל (סופרו של הבעש"ט, הכותב) שסיפר שהיה איש אחד שוכב בהינער בעט בק"ק בערשטאט והיה בעת שהתעוררו כת שבתי צבי ימ"ש והראו לאיש הלז מקומות בכפרים שטעו איזה מהרבנים, כמעט שטעו אחר כת הנ"ל... וגם בימיו היו משוגעים שהיו מקיזים א"ע באבנים בשעת קריאת התורה והיו מגלים לאנשים חטאם והיו אומרים על נפשם חטא באיזה חטא הם בכף הקלע, ונהירנא שלמדתי בימי בחרותי בכפר אצל מלמד אחד באו עניים אל החדר ונתנו להם לאכול והיה ביניהם אשה אחת שהיה בה רוח רעה ולא הכירו בה, וכשהתחיל המלמד ללמוד

האגדי של הרבנים, נושאי משך הזרע של היהדות ההיסטורית, על זה של החסידים [1]). אליהו הנביא גם הוא צדיק, שהוא מופיע לבני עמו בכל רגע הצורך, כשבאים מים עד נפש, כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב, לחלץ עני מעניו, לנחם לכל נשברי לב ולחבש לעצבותם, אבל הוא אינו צדיק אישי, הוא לאומי. אגדת אליהו — זוהי אג״ת „היהודי הנצחי" שלנו! איש איש יודע מאין הוא בא ולאן הוא הולך. כמעט שאין לו לא ראשית ולא תכלית כמו האומה הישראלית עצמה. וכימי האומה הישראלית ימיו גם הוא. אליהו זה פנחס, שהופיע באש קנאתו ראשונה על זמרי בן סלוא נשיא בית אב בימיו על שהכנים עבודת פעור בישראל והמיט שואה על עמו, זה אליהו — שקנא קנאת ה׳ באחאב המלך „עוכר ישראל" להרעים באזניו את ה„אני מאשים" הנורא שלו: „הרצחת וגם ירשת?!". אבל הוא אינו רק מקנא ונוקם. הוא גם מלאך הברית, מלאך האהבה והחסד, שבוא יבוא לפנות דרך למשיח ישראל כשיגיע קץ הפלאות „לקרב את המרוחקים בזרוע ולעשות שלום בעולם". ובינתים, בין קצות פעולותיו אלה הגדולות, הלאומיות, תמיד הוא מתהלך אתנו בצרה. הוא מבקש תועים בכל נתיבות, נדחים בכל דרכים. הוא גם מחזר על הפתחים ועל כל בית עני שבישראל ישקד לנחם ולעודד, להפיח רוח ישע ותקוה, לשים בנאד דמעתו ולשפך כאש חמתו על הגוים אשר לא ידעו את יעקב ואת נוהו השמו . . . כמה פיוט של קדושה ושל טהרה, ועל כלם — כמה חבה עממית יש בכל זה! צערו של יחיד מישראל היא לאליהו צערו של אבר מהאומה, מאותה האומה, שכל כך היא יקרה וחביבה עליו, שבשבילה חי ושבשבילה נלחם עם ה׳ ועם אנשים ושבשבילה הוא נושא את סבל ימיו ושנותיו עד לאחרית הימים! הוא עלה למרום ונתעלה ברכב וסוסי איש. שמא תאמרו: הוא עלה למנוחות ואותנו עזב לאנחות — שגיתם מאד! הוא בחר לו מרום שמים לשבתו למען ישקיף משם וירא את כל הרעה והתלאה המוצאות את עמו בחירו פה בעמק הבכא הזה ולמען יהי נכון בכל עת מצוא במקום המשפט להמליץ עלינו לפני פמליא של מעלה ולבוא לרחמנו. הציגו נא לעמת התמונה הנהדרה הזאת, לעומת הצדיק ה„מתנגדי" הזה, שהוא אינו תובע כלום ואינו

עם הילדים הסדר חומש לא הספיק ללמוד שנים או ג׳ פסוקים והפיל הרוח רעה את האשה לארץ ובא בעלה וביקש מהמלמד שיפסוק מלמודו כי הרוח טמא שבה אינו יכול לסבול שום דבר שבקדושה, וכשפסק ללמוד קמה וישבה על מקומה. ומחמת כל אלה דברים היו רבים חוזרים בתשובה והאמונה היתה מתחזקת בלב כל איש ישראל, ומכיון שבעו״ה נתמעטו הצדיקים וחשכו הרואות בארובות ובעו״ה נפלה האמונה עד מאד וכמה מינות נזרקה בעולם... ע״כ יעצני לכתוב המאורעות ששמעתי מאנשי אמת... והכל אמת ויציב... וכתבתי כ״ז לזכרון... לחיזוק אמונת ה׳ ותורתם ואמונת הצדיקים... כי לא כתבתי זאת דרך ספורי מעשיות ודברי הימים רק שישגיח באמתית בעין השכל בכל מעשה ומעשה נוראות השם ויקחו לעצמם מוסר השכל מזה לקשר לבו באמונת חכמים". ע״כ. ראוים הדברים למי שכתבם!

[1]) באמת הרי יש רק להתפלא על החסידים שמנעו את בניהם מן התנ״ך. אלה „בעלי הרגש" גזרו על בניהם שלא יקראו בחזיונות הנביאים וספוריהם — המקור היותר נאמן לעורר בלב הילד התמים הרגשות פיוטיות דתיות־לאומיות. אולי יאבו משוררי החסידות דהאידנא לבאר לנו גם „סתירה" זו מאין היא באה. או שמא יכפרו גם ב„מציאות" זו?

מבקש לעצמו מאומה, אלא רק חונן ונותן ושוב נותן וחונן, הציגו נא לעמת הצדיק הזה הלאומי את הצדיק החסידי, האישי, שהוא דורש ומקבל שכר על הדרישה, שהוא מושפע מה„ערב רב ואילני סרק" שלו, שהוא מחייב אותם להיות „הדום לרגליו", מרמס לרגליו, הציגו נא את זה לעומת זה והגידו נא בתם לבב: מי משני אלה כדאי והגון יותר להיות חמר לאגדות עממיות בשביל להשפיע על העם בתכונתו המוסרית? . . .

משוררי החסידות אוהבים לספר אגדות מחיי החסידים ביחוד ובצבור. וצריך להודות, שראוים הם אלה לכבוד ולשבח גדול על שהעמיסו על עצמם עבידה זו, לבוא לטפל בבני־אדם אלה, לבקש יסודי נשמתם וזעזועי הויתם. זוהי באמת עבידה נכבדה, עבודה של חוקר, של אמן, של מנתח נפשי. אבל לאידך גיסא — הרי צריך להודות גם כן, שרק מעט מזער מן המקוריות יש גם בזה. אם תביאו ותעמידו על מקום השמות היהודיים בספורים הללו שמות של נזירים הודיים או של חברי ה„מרקדים" (Jumpers) שבאנגליה ושל „המתנועעים" (Shakers) שבאמריקה הצפונית[1], לא ישתנה תכן הספור במאומה על ידי זה. ואין ספק, שיש בספורי אגדות אלה, ביחוד באותם שנכתבו לועזית, הרבה מן החקוי לספורים לועזיים ממין זה, אשר לא מבני ישראל. מה שיש בציורים אלה מן המציאות היהודית המקורית באמת — נפשות מדוכאות ותועות, הולמים בהקיץ, חולנים במקצת ושואפים במקצת, אין זה טפוס חסידי דוקא. זהו טפוס מצוי בגיטו היהודי, ביחוד בקרב „אנשי המוסר", שהם חיים בעולם של דמיונות ומחכים למלכות שמים על הארץ. אוטו ויינינגר היה אומר: „כל בני האדם הם אנדרוגינוסים במקצת. בכל איש ובכל אשה יש גם צד זכרות וצד נקבות: מן האמץ והקושי שבאיש ומן הנעימות והרוך שבאשה, בבחינת יחוסם אל העולם ואל החיים". ואם לכל בני אדם כך, ליהודים — אפילו להקיצוני שבקיצונים ממשליטי השכל על אחת כמה וכמה (הלא עשו דורשי רשומות נתוח בנפש הרמב״ם, ובדקו ומצאו — חרפה לרגיד! — שגם הוא, אע״פ שהשאיר אחריו ספרים, היה איש בעל רגש . . .). היהודים, שעולמם חשך כל כך ושסבלו כל־כך הרבה במשך שנים כל־כך ארוכות, הרי בודאי אי אפשר היה להם שלא לברא לעצמם בדמיונם איזה שאיפות מוסריות רגשניות, שתהיינה ממציאות להם תנחומים חלף כל העמל והתלאה שמצאו בעולם ובחיים, שבשכלם ובהגיונם בלבד לא היו יכולים בשום אופן לפתור לעצמם את שאלת המטרה והתכלית של אלה . . . כלום פלא הוא זה, שנפשות פורחות ותועות הללו באו אל חיים כאלו ואל דמיונות וציורים כאלה? אלה המה ה„עניים והאביונים", הקטנים בארץ וגדולים בשמים תמיד. ומה ענינם לחסידות דוקא?

וגם בחיי ה„מתנגד" התלמידי, בתוך כל אותו הצער ואותה המצוקה של חיי הגלות הארוכה, התבצר באופן נפלא מקום לשירה ולפיוט. הפיוט הזה אמנם אינו סואן ברעש, אינו קולני וצוהני, אלא צנוע הוא כעלמה תמה שאינה יודעת חין ערכה. הוא חודר עמוק אל תוך־תוכה של הנשמה היהודית, נוקב עד תהומו של הלב. אינו מתגלה בשוק, אבל בפנים, בחדרי הדריו, הלב משתפך בהגיון סלה, מצטמק וטוב לו . . . זכרו

[1]) כתות דתיות ידועות באנגליה ובאמריקה בשנות המאה הי״ח. שהיו מרבים להתפלל בדבקות וברקודים ובנענועים מתוך התלהבות עצומה.

נא את ה„מתמיד" התלמודי! כמה צער עולמי צפון שם, כמה פיוט ט־גי, עמוק כתהום רבה ונצחי כשמי קדם, שפוך על פני הלמוד של בן־הישיבה הזה! זכרו נא את „תקון חצות" של המתנגד. כל העולם ישן את שנתו במנוחה. דומיה ושקט מסביב. פתאם קול ילל יִשָׁמע, אנקת איש מתפלש בעפר: „קול נהי מציון האמללה, חשבתי ימים הייתי גברת, ביד ה' עטרת תפארת, ועתה ממרום השלכתי וכו'. בדומית הלילה, בשעת שהֵד כל גניהה וכל יבבא חודר לאזני שומע באופן מיוחד, איזה רשם נפלא משאיר חזיון־תוגה כזה בלב המשפחה העברית, בלב כל אותם התינוקות, הנמצאים באותה שעה על מטתם במצב נים ולא נים! ואחרי כן תנחומות־יה: „חזקו, עמי, מהר אבנה דבירכם, נקם אלבש ואשיב שבותכם" — כמה עמוק הוא הרשם של חזון „איכה־נחמו" זה! השוו נא רשמי פיוט לאומי כזה בבית המתנגד עם רשמי הזמר הסואן, מהול באֵדי יי"ש של תקון, אשר אצל החסידים, והגידו נא בתם לבב: למי משני אלה השפעה יותר רמה ויותר עמוקה על החיים היהודיים...

ואפילו אגדות החסידים שיש בהן מפלוסופית החיים במדה ידועה, כלום אין אנו מוצאים הרבה דוגמתן בילקוטים ובמדרשים של הרבנים, ואפילו במשלי המגיד מדובנא, אותו המתנגד שהיה מתהלך תמיד בכותלי בית מדרשו של הגר"א ומתאבק בעפר רגליו ?

ו.

זכרנו למעלה (פרק א') את העממיות שבחסידות, שמעריציה של זו מתפארים בה. אומרים הם אלה: החסידות, בנגוד לתורת הרבנים, תכונה עממית יש לה, שהיא משוָה קטן וגדול, תלמיד־חכם ועם־הארץ. אנחנו כבר זכרנו שם איזה ערך יש להתיחסות עממית זו של החסידות, שאינה ביסודה אלא דמגוגיה בזויה, התרפסות לפני הבערות והפתיות ושחד של דברים להמון הגס, בשביל לתפש אותו בלבו. ולא זו בלבד, אלא שבעיקר הדבר הרי גם תורת הרבנים לא שמה הבדל ופדות כלל בין תלמיד־חכם לעם־הארץ בכל מה שנוגע לזכיות אדם באשר הוא אדם, בין בעוה"ז ובין בעוה"ב. שויון גמור השתרר בקרב היהודים בבחינה זו. ולא רק שלא היה בקרב עמנו כל הבדל של מעמדות סוציאליים ביחס הקנינים והרכוש שהכל שוים בהם, אלא גם בקניני הרוח והנפש אין כל פדות והבדל בין אלו לאלו. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, בין תלמיד־חכם ובין עם־הארץ, וכלם נקראו צדיקים, שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ. על כל אדם מישראל, בין תלמיד־חכם בין עם־הארץ, מפקחין את הגל בשבת משום פקוח נפש. לפדיון שבוים, לצדקה, למתנות עניים, הכל שוים, והביב כל אדם שנברא בצלם, וחביבין כל ישראל בלי הבדל שנקראו בנים למקום. בישראל בכלל — כמו שהעירותי כבר — לא היתה חלוקת המפלגות באותו המובן המסוים והקשה שהיתה לכל העמים. והרבנים היו העממיים היותר נפרזים: ממזר תלמיד־חכם, אמרו, קודם לכהן גדול עם־הארץ. הרב אינו נוטל גדולה ועטרה לעצמו גם בעניני דת אפילו. כמוהו כרועה בקר יכולים לעבור לפני התיבה להתפלל, לקרא

בתורה, לברך חתנים וכלות, לסדר קידושין וגיטין, להכניס ילדי ישראל בבריתו של אברהם אבינו, וגם — להורות ולדין! צריך רק ללמוד ולדעת. זוהי הדרישה האחת והיחידה, שדרשו מאת כל איש, שהוא חפץ להגיע לאיזו מדרגה של השתלמות. והרי גם הסוציאל־דימוקראטים אינם שולחים לרייכסטאג איזה שוליא דנגרא או משרת בחנות מכל הבא בידם להיות בא כחם שמה, אלא בוחרים דוקא בתלמיד־חכם ויודע דעת ומזמה כביבל, כזינגר, כברנשטיין וכיוצא בהם. חלוקת המדרגות במחשבה ובמח, בחכמה ובדעת, תשאר לעולמים, ותמיד נכבר את היודע והחושב על פני הנבער וההמוני הגס — עד כמה שאין הדבר נוגע לזכיות אדם באשר הוא אדם. והרי גם האגדה עצמה, שמשוררי החסידות מוצאים בה את מקור נשמתה של זו ומעמידים את כל היהדות עליה, והרי גם היא אומרת: „המשיא בתו לעם־הארץ כאלו כופתה לפני הארי". וכמה היא מפארת ומשבחת את התורה ותלמודה ולומדיה ושומרי מצוותיה לעשותן! כמה ציורים יפים וספורים נחמדים יודעת היא להעביר לפנינו בשביל לחבב את ידיעת התורה על בניה! אינה מסתפקת היא בקריאת תהלים בלבד, אינה מסתפקת היא בתפלות ובתחנונים ובצווחות „אבא רחימא" בלבד, אלא דורשת היא למוד ושקידה וידיעה! ובאמת הרי היתה התורה וידיעתה לנחלה לחלק היותר גדול מהאומה הישראלית, הרי היתה זו עממית באמת, בעוד אשר ההסתכלות ההזיית לא היתה מעולם וגם איננה אלא נחלת יחידים מועטים. ואפילו בהחברה החסידית עצמה הרי ההמון הגדול לא השתתף ב„הסתכלויותיה", שהן הולכות ומתפשטות לעולמות שמחוץ לגבולו ושמחוץ לגבול השגתו. הוא כטא והראה את השתתפותו בחסידות אלא רק בהוללות, ובשתיה־כדת, בחוצפה ויהירות, בדלטוריא ובהכאות משכילים ומתנגדים. וזו היתה עממותה של החסידות, וזו היתה השפעתה על ההמון הרב. החסידות לא הרימה את מדרגת ההמון למדרגות היודעים בפועל, אלא רק באמירה בלבד, מן השפה ולחוץ, אולם על־צד האמת הרי השאירה אותו להתמוגג בבערותו וסכלותו, בעוד אשר הרבנים לא רק בשפתם כבדו את התורה, אלא השתדלו בכל עוז להרביצה ברבים, להגדיל תורה ולהאדירה ולהעלות את ההמון למעלת תלמידי חכמים. החסידות לא הרימה את ההמון אלא השפילה את היודע. החסידות גם לא בקשה להעלות את ההמון. לא איש הדעת היה יקר לה אלא — הבערות, ואותה העריצה ואותה הקדישה. זו אינה עממיות, זו אינה אהבת ההמון, אלא אהבת הבערות ושנאת ההמון. „במקום אשר יהיה הענן שם יחנו בני ישראל" — זה היה כל ישעם וכל חפצם וכל משאו נפשם של הצדיקים ורבי החסידים, כי מאלה לחמם נמצא, והבערות מבטח עוז היא להזיה, לאמונה סמויה וגם — סגולה ל„פדיון". זוהי אהבה של קופים המביאה לידי חניקה. בתוך האויר המטמטם והמשעמם של החסידות נחנק ההמון „האהוב"... אלה שמדברים על העממיות ומכונים לגנות בזה את הרבנות ולשבח את החסידות, מעידים הם על עצמם שאינם יודעים פרק בהלכה זו כל עיקר.

ואולם צריך להודות, שעל ידי הערצת הבערות הזו שזכרנו עלתה באמת ביד החסידות לברא מין יצירה חדשה בעמנו, חדשה, שלא היתה אפילו בתקופת הקבלה, זוהי האפיורות היהודית, שעם כל האנטי־חברתיות שהיתה בה בחסידות, הנה

נעשתה יצירה זו מצד עצמה למוסד הברתי באמת, שהיה בכחו למשוך אליו את לב ההמון. כשהחסידים עוברים בסך אל בית רבם וצדיקם, ביחוד בימי שלש רגלים והימים הנוראים, ושם הם מתענגים בכנופיא ובהמון רב ידודון ידודון לחזות פני אלילם ושומעים נפלאות הרבה, ומספרים נפלאות הרבה ושותים בתוך כך יי"ש הרבה בלגימה גדולה שמקרבת את הלבבות ומעוררת ומלהיבה את הדמיונות, והנגונים הנוגים וה„וואלהים" העצובים — הד קולו של הפרא הבודד לו במרחבי ערבות, המרגיש את כל אפסותו ואת כל ביטולו בתוך אופקים אין־סוף (ועוד הפעם: במבום!) — מצב נפשי כזה מסוגל הוא באמת לתפש את ההמון בלבו ולהשאיר בו רשמים חזקים (זכרו את „לורד"!), וכל צו וכל פקידה היוצאים „משם", מאור פני עליון, נשארים הקוקים וחרותים על לוח לבותם של החסידים, כשהם שבים לבתיהם, לשמור אותם ולעשות: חסידיו של איזה רבי לרדף ושל מי לדלטר, מי מהאפקורסים יחיה (כשיש לו השפעה על „השרים" ולפעמים גם חונן ונותן לרבי...) ומי ימות... והפקידות הללו נשמרות ונעשות בדיוק. אפשר להגיד בבטחה, שהצד ה„סוציאלי" הזה של ההסידות הוא שגרם להתפשטותה ולקיומה של זו במשך תקופה ידועה בתוך סדרי חברה ידועים. לא הצרך „הקולטורי" נתן מקום לחסידות, לא העול הכבד של פלפולי הלכות ודקדוקי מצוות שהעיק על אנשי התורה (שהרי צריכה היתה אז ההסידות להגלות בליטא תחלה, במרכזה של אותה התורה „היבשה וההנוטה", במקום שכל בניה היו למודי־תלמוד אומללים, ולא בערבות אוקריינה, וואהלין ומולדביה שלא ידעו מצערם של תלמידי חכמים כלל), אלא, אדרבה, הריחוק ממרכזי התורה, הריקנות של אותם ה„רמונים", שאף תורה לא היתה להם ושלא יכלו להתרכז עם יתר אחיהם בתורת ה' ולמצוא שם אחיזה לנשמתם, והרגישו איפוא את עצמם על ידי זה עזובים ונשכחים ביותר, רק סבה זו, שהיא סוציאלית, חברתית, בעקרה, היא שנתנה מקום להסידות. המון העם היה כל־כך מדוכא ושפל בחיים. ונוסף לדלותו ושפלותו החמרית היה כל־כך עני ברוח, ממש „אובדים ונדהים", מפוזרים ומפורדים בערבות ציה ושממה, והרוב היותר גדול בישובים של כפר, הרחק מידיעת היהדות. הרחק מן המרכזים היהודיים, הרחק מלב החיים היהודיים בכל מובניהם. החלכאים הללו היו כל־כך נשכחים, כל כך עזובים מאלהים ומאדם! הרבנים! — מה יכלו אלה להושיע להם? גם אותם העמידו המלך והפאן יחדו בתוך כל הגוי כלו בין הפטיש והסדן. עניים מדוכאים היו בעצמם. מערב שבת לערב שבת הסתפקו בקב חרובין, ובשבת עצמה — בעצמות נחרות, שרק עפ"י ה„יורהדעה" ידעו שיש בהן משום תבשיל בשר ושאסירין עם חלב. רק בה' התחזקו ובתורתו הגו יומם ולילה, ובה ראו חזות הכל, והיא גם שעמדה להם להתעודד, לשאף רוח ולסבול כל מצוקי שאול ויסורי עוני ככל מה שסבלו הם. ומתורתם הלא היו נכונים בכל עת ובכל חפץ לבב לחלק ל„כל דכפין". להרביץ תורה ולהעמיד תלמידים — הלא זה היה כל משוש דרכם ומשא נפשם! מבחינת „חלוקת הרכוש" הלא היו אנשים ישרי לב מאין כמוהם: ה„רכוש" שיש להם יתחלק בשוה לכל הבא ונוטל. התורה מונחת בארון הספרים הפתוח בבתי מדרשות לכל מבקש דעת. גם כ כ פ י ה ם של הרבנים וראשי מתיבתות הרי היא הפקר לכל הבא וזוכה בה. כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד. כל הרוצה

ליטול שם רב ד ק וש"ץ יבא ויטול! אלא מה לעשות? והחלכאים העלובים ההם סברו לא כרשב"י ולא כחנינא, אלא שאלו שאלת „מה נאכל" כפשוטו של מק־א, וגם קיבה היתה להם שתבעה מזונותיה, גם ללמוד לא היה להם פנאי, ובכל זאת — וכי בשביל כך יאבד שמם וזכרם מתוך הקהל? וכי בשביל כך ילכו ויכחדו מתחת שמי ה' מבלי ראות אפילו בקמץ טובה? המצב היה מדכא מאד! מצד אחד הלא צדקי הרבנים: הן הם היו בודאי ה ע מ מ י י ם היותר גדולים שבעולם. בכל המאורעות הצבוריים והיחידיים של בני עדתם השתתפו בכל לבבם ובכל נפשם. על כל דבר שבין יהודי לחברו, בין איש לאשתו, הורו, דנו, בררו, פרשו ותקנו והשתדלו לעשות שלום בחיי העני והצער... ומה יכלו לעשות עוד ולא עשו? ומן הצד השני — „העניים והאביונים" הללו, שמצבם החברתי הביאם לידי כך ש ל א י כ ל ו להתרכז בידיעת התורה, לחפש שם שרש נשמתם, ולמצוא „נחומים תוחלת ועתידות" באגדות ישראל ובהזיות הקבלה, כמו שהיו הלומדים בעלי התורה עושים — אלה נשארו מחוץ לחברה כמעט...

ומה שלא עלתה בידי הרבנים לעשות ועלתה בידי הצדיקים זהו: לברא מין יצירה חברתית זו שזכרנו, ישתרים את ערך ההמון על ידי השפלת כבוד האדם בכלל וכבוד הדעת בכלל. כזאת עשתה גם האפיפיורות בחברה הקאטולית. וכזאת עשו ועושות כל ממשלות עריצים לעדרי צאנן. ה ע מ מ י ו ת של הצדיקים בקץ־כל־הקצים היא זו: הכל שוים, כלומר כולי כלא חשיבא כלפי הצדיק הנאדר בגאון עוזו. הכל בטלים ומבוטלים נגדו כקליפת השום, כנר בפני אבוקה! אין כלום מבלעדי הצדיק, הוא הכל והכל בו! כתלמיד חכם כעם־הארץ בלי הבדל, תורה אחת ומשפט אחד להם: להיות הדום לרגלי הצדיק! זו היתה גם עממיותו של האדמו"ר פ א ב י ע ד ו נ ס צ ו ב בשיטתו הפיוטית על „המונרכיה האבסולוטית".

באופן זה עלתה אמנם ביד החסידות לתפש את ההמון בלבו, למשכו אחריה, ולהרבות על ידי זה את קהל מעריציה. לשתות יי"ש לתיקון נשמות, לסע להרבי, לנגן במחולות, לכַּמְכֵם ולהרים גבות העינים בתפלה ובזמירות — את כל זאת יכלו גם הריקנים מבני הישוב לשמור ולעשות כמו גדולי הלומדים, ובכן — תמית נפשי עם פלשתים ונשגב אדמו"ר לבדו ביום ההוא!... אבל פה נתגלתה טעות יסודית אחת בתורת הבעשטנו"ת, שהראתה את כל אפסותה וביטולה וקוצר ידה: ה ח ס י ד ו ת ה ש ל י מ ה ע ם ה מ צ ב ה ש ו ר ר! החסידות, לפי שהיתה פרי מוחות הרוסים ולקויים ולא היתה בעיקרה אלא הזיה גיטאית בלבד, בלי כל הרגשה אנושית נ ו ר מ ל י ת ובלי כל הבחנה והכרה שכלית, לא הרגישה ולא הבינה את היסוד הריאלי שיש בצרת הגיטו. היא השלימה עם המצב ובקשה תקונים, לפי עניות דעתה וחולשת שכלה, בתוך מעגל־קסם זה שעמדה בתוכו, ומאפס־יד ומאין־אונים לשנות סדרי בראשית במועצות ודעת ולחדש באמת עולמו של ישראל על ידי כשרון המעשה והתקדמות על יסודות אנושיים בריאים וריאליים, נתנה עינה ולבה לתקן עולמות עליונים על ידי סודות ורמזים, על ידי צירופי שמות והשבעות. העולם הישראלי נשאר, כמובן, כמו שהיה, עם כל אותם היסודות הרקובים, שהביאו את ההמון היהודי עד לידי דכדוכה של נפש, אלא שנפגם טעמו, נתקלקלה מחשבתו ונטרפה

דעתו עוד יותר על ידי רוב ההזיות והשעמום שהכניסה החסידות לעולמו. החסידות לא חדשה את רוח ישראל, לא בקשה ס ד ר י ח י י ם ח ד ש י ם בשביל ההמון הישראלי, אלא השתדלה להשכיח מלב היהודי הנמק בעניו החמרי והרוחני את כל רע מצבו ואת כל מרירות חייו וקיומו ועתידותיו. היא הסיחה דעתו לדבר אחר: ישתה „תיקון" וישכח רישו, יְבַמְּבֵם — ועמלו לא יזכר עוד! כל המלאכים והשטנים והדיבוקים בצירוף אֲדי הי"ש המרחפים ביש"י עולמות הוציאו את החסיד מעולמו ומדעתו עד לשכח למצער עניותו ודלותו. אבל סדרי החיים, אותם סדרי החיים שהביאוהו עד הלום, לא נשתנו על ידי זה לטוב במאומה. עולם כמנהגו נהג. שנים עברו, שנים באו. דור הלך ודור בא. וכשהתפרץ סוף סוף ממעמקי הלב של האומה הישראלית קול קורא לאור, לישועה, לתחיה ולגאולה — מאי קא עבדה החסידות בהאי שעתא? היא נחשלה! הכל נשאר אצלה כדאשתקד. נתעוררו הרבה מטובי הרבנים, נתעוררו ביחוד חניכי ההשכלה, כל אותם ש ה ה ש כ ל ה למדה אותם להרגיש כבני אדם, לתבוע עלבון כבני אדם, לשאף לחירות הנפש ולשלימות הנשמה כבני אדם, והחסידות נשארה כשהיתה: שקועה בהזיות וצלולה „בהסתכלויות"...

אבל לא רק מצד חסרון הרגשה בריאה והכרה נורמלית בלבד לא עלתה ביד החסידות להעשות לרוח מחיה ומהוה בהתחדשות עולמנו ובתחית אומתנו, אלא גם מתוך שחסר לה לגמרי היסוד ה ל א ו מ י שביהדות. והסר לה להחסידות היסוד ה ל א ו מ י הזה לא רק מתוך „עממיותה" הנפרזה, מתוך שעל־ידי הערצת הבערות שבה הפסיקה היא את טוית הנימים של היהדות ההיסטורית — הבסיס היחידי לתחיה לאומית —, הדורשת מסורה והכרה וידיעה והבחנה בהערכת כל היצירות ישקדמו לָנו, שיצרה נשמתנו הלאומית במשך אלפי שנים, ושהן נמסרות רק על ידי למוד ושקידה מדור לדור בתור נושאי משך הזרע הרוחני של האומה, — לא רק מתוך הערצתה המופרזה להמוניות ולעם־הארצות, שהיא מתפארת ב„תורתה שבתוך מעיה", בשכחת התורה ויצירות האומה הספרותיות משנות דור ודור, אלא גם מתוך הערצתה המופרזה להאישיות המיסטית, מתוך הערצת אישיותו של הצדיק על חשבון השפלת „אדם זעירא", אדם של חולין. הצדיק הוא יסוד עולם והוא גם כל יכול להפוך עולמות ברוח שפתיו. יש בזה אמנם גם ענין של מסתורין, שהוא מוצא חן בעיני פייטנים מסוג ידוע. ואין ספק שזה גרם הרבה גם להחסידות ה צ ד י ק י ת שתתחבב על הניטשיאנים שבקרבנו, לפי שמצאו במוסד זה מן הקורבה הנפשית הרבה (גם להקתוליות האפיפיורית יש פייטנים רומנתיים וחסידים בני רשף ממש...). אולם על ידי זה נשכחה לגמרי ההרגשה הלאומית. האישיות הנערצה בלעה אותה. הצורך בתקון־עולם לאומי נשכח מפני תקון־העולם האישי. ואתם צרפו נא לזה את ה ה ז י ה החסידית ותבינו ותכירו עד היכן הדברים מגיעים... הצדיק אינו בלבד בונה עולמות ומחריבן, הוא גם מושיע ומתקן ומעלה ומרחם (גם כזה יש בתורת האפיפיור!). „אני, אומר הצדיק, יכול לתקן כל מה שקלקלתם — ואפילו לאחר המות". וכמו שהנפילה והחטא והעלתם ותקונם הוא ענין של מסתורין ומסור כלו להצדיק, כך הוא ג"כ כל תכן חיי היהודי. הכל מסתורין: גלות וגאולה, ציון וירושלם. כל אלה הם אמנם נמצאים גם פה, בעולם העשיה, בבחינת „בבואה דבבואה", אבל עיקר הויתם ויסוד קיומם הוא שם, בעולמות אחרים לגמרי, במקומות ששם הצדיק

לבדו זרועו מושלה לו. חפצים אתם — אין גלות במציאות כלל, אלא יש רק „שבירת הכלים" וענין של תקונים והעלאות על ידי צדיק יסוד עולם בבחינת „וישב יעקב" אשר אצל „אלופי אדום" ובבחינת „והעליתם את עצמותי מזה אתכם". חפצים אתם בגאולה — הצדיק יעלה אתכם גם עלה והוא יגאל אתכם מיד כל ס"ם ואדום. לציון וירושלים אתם חפצים — טוב! תיכף־ומיד! הצדיק ישאכם על כנפי נשרים. אין לכם צורך לכתת רגליכם בדרך רחוקה, שיש בה משום „טומאת הפסח" ר"ל. חפצים אתם עוד: אפשר לירושלים שתתפשט במאמרו של צדיק בכל הארצות. גם בגלות אפשר לה לירושלים שתהיה, גם לצמיחת קרן דוד אפשר שתהיה שם. הכל אפשר. הרי ירושלים דלתתא מכוונת כלפי ירושלים דלעילא, וזו היא האמתית והתחתונה היא רק צל, „אחיזת עינים". בקיצור — הגלות היא גם פה, גם שם. וגם הגאולה היא כך. פה למראית עין גם טולא, גם מעזיבוז, גם ירושלים, ולכשתחפצו — אין כלום. הכל מתכסה בערפל, עשן כלו, חלף כענן ואיננו...

מובן מאליו, עד כמה שהיתה מסוגלת „השקפת עולם", כביכול, כזו להתקדמותן ולהתחדשותן של ההרגשות האנושיות־הלאומיות שבלב היהודי. אלו על פי החסידות היינו חיים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעובדים היינו לחיי הגלות ולהזיות הגיטו עד עולם, שהרי על צד האמת הגלות אינה כלל זו שאנו חושבים אותה לגלות, שהרי בגלות זו, הארצית, אפשר להגיע אפילו למדרגת אדם עילאה וצדיק הדור. ולפיכך אין מן הפלא, שכאשר התעוררה תנועת התחיה הלאומית בקרב עמנו בכל תפוצות הגולה, כשכשל כבר כח הסבל לשאת ולסבול את כל הצרה והמצוקה של החיים ואת כל קרעי הנפש והשניות שבלב, וכשנזדעזע כל העולם היהודי כמו מתוך זועה בולקנית לבקש מפלט לנשמתו הלאומית — לא שלחה החסידות את ברכתה על הדרך החדשה הזו. היא עמדה מסוגרה בתוך בצת הגיטו והכל נשאר אצלה כשהיה . . . גם אלה מבני החסידים שנספחו לתנועת התחיה, גם הם, כמו שזכרנו כבר, לא מתוך החסידות אלא מתוך ההשכלה באו לידי מה שבאו, והחסידות נשארה עסיקה בהזיות, בצפיה פסיבית, בהסתכלות משעממת, בחרמות נגד הציונות, וגם — בפדיונות... היכן היא איפוא, התחיה והיכן היא ה„התחדשות", שככה מתפארים בהן מעריצי החסידות בזמננו?

לנו אומרים: החסידות ירדה ממדרגתה. היתה חסידות „בהלו נר שדי על ראשה", אז היה רוחה מלא באמת משאיפות לתחיה ולהתחדשות, אולם בעון הדור נתמעטה דמותה ופניה לא היו לה עוד. חפץ הייתי לדעת: מתי היתה החסידות ברום המדרגה ומתי ירדה? בימי הבעש"ט בעצמו עדיין לא היתה שמשה במלואה. החסידות לא נסתמנה ולא קבלה אז עדיין כל צורה. זו היתה חמר היולי שקשה היה אז לעמוד על אפיו, ואפילו הבעש"ט בעצמו עדיין לא היה למה שהוא בטרם שמלאו את דבריו והשלימום ואזנום ותקנום המגיד ממזריץ ור' יעקב יוסף מפולנאה, שלפעמים הטו אותם גם לצד אחר, ממש כמו שעשה פוילוס למחשבות ישו. ומכיון שמת הדור הראשון לחסידות תיכף נראו נצני הצדיקות, וביחד עם זה גם דינסתיות של הוזים, נוכלים, רמאים ושפלים. הפלוסוף שלמה מיימון ראה ביטולה של החסידות וחרפתה כבר בימי המגיד ממזריטץ,

ממלא מקומו של הבעש״ט. לא היה איפוא אפילו פרק זמן אחד בהיסטוריה הישראלית, שבו באה החסידות לידי גלוי באותה המדה ובאותה התכונה, שרואים בדמיונם מעריצי החסידות עכשיו, לאחרי שכבר עברה ובטלה זו מן העולם. לא היתה זו איפוא אלא חזיון־רגע, קיקיון שנולד מרקק הגיטו, שצמח בטוהות איזה הוזים נלהבים ושקדמת שלף יבש, מבלי להשאיר כל השפעה לטוב על האומה הישראלית. כלום אפשר פה לדבר על־דבר איזו תנועה עממית גדולה ורחבה, על השפעתה העצומה של זו על רבבות אלפי ישראל, כמו שמעריצי החסידות מדברים? ומה יש פה לסלסל מליצות על איזו „תחיה והתחדשות", שהכניסה החסידות לעולמו של ישראל?

וחוץ מזה, אם באים אנו ללמד זכות על החסידות, ובשעה שאנו רואים אותה בקלקולה ובנוולותה לאחר זמן מועט לצמיחתה אנו אומרים: כך עלתה לה מפני שירדה ממדרגתה, — כלום אין סנגוריא זו נעשית לה קטגוריא, שהיא מוכיחה לנו כמה רקובים היו יסודותיה של זו מתחלת יצירתה? ומה יש לנו איפוא פה להשיב ומצח להרים ראש כלפי בעלי הדת השלטת, כשהם טונים אותנו בדברים ומראים לנו על יסודי המוסר שהונחו בתורתם, ואנו משיבים להם: ראו מה שעלתה לה לתורתכם: מסעי הצלב, אינקביזיציה, רדיפות ומלחמות־אחים, ומוכיחים אנו מסוף מעשה על המחשבה תחלה?!.. כלום אפשר לדבר על איזה חזיון קולטורי מבלי להתחשב כלל עם תוצאותיו?...

ז.

החסידות הבעשטני״ת נפלה. בחיים, במעשה, כבר אין לה כל השפעה עוד, בלתי אם באיזה ערים נכחדות יבקרני אפלה, ששם עדיין היא מפרפרת בין החיים והמות בתור מוסד „צדיקי" מטפוס ידוע. בעיון, בתור תורה למודית, גם היא, כמו הרבנות, כבר נגנזה בארונות, נטמנה בספרים. מעטים, כימי „נפל אשת בל חזה שמש", היו ימי חייה עלי ארץ. היא היתה בת אוני של הגיטו. הורתה היתה בטומאת ארץ העמים ולידתה מתוך ציריה האחרונים של יהדות הגלות, לעת זקנתה, ככלות כחה, מתוך צער הקושי ויגון השעבוד, בשעה שהיא עצמה נפשה נופחת ונוטה למות, בשעה שהנשמה מתחילה נטרפת והדעת משועממת... אבעבועית כקצף על פני מים, אוירית כקורי אילנות בימי סתיו, התהלכה בת אוני זו כצל עלי אדמות. במשך תקופה קטנה של מאת שנה, טסה בעולמות של תהו, חבויה בסתר בצל הבערות וההבלים, עד אשר שבה נפשה אל בצת הגיטו שמשם לקחה...

נפסקה גם תקופת ה„השכלה". זו היתה תקופה של התעוררות האדם בלב היהודי, זו היתה באמת תקופה של „תחיה והתחדשות". תחת השעבוד וההכנעה לאוטוריטיטים דתיים ותחת דכדוכה של נפש, שהוא בא מתוך קושי השעבוד וסבל הירושה של יהדות הגלות, בא השחרור של השכל האנושי, באה בקרת חפשית לכל המסור והמקובל. תחת ממשלת ההזיה המשועממה והדמיון המקולקל, שהם באים מתוך לקוי הדעת והטעם של בעלי הסודות והרמזים, של בעלי הקבלה והחסידות, באה ממשלת הרגש הנורמלי והטעם היפה — רומנטיות אנושית, טבעית. כל הכעור והניוול, כל השפלות וכל קלקול

האסטיטיקה שבחיי היהודי בביתו ובצאתו, בדבורו, במהלכו ובתנועותיו, בשוק וברחוב בחצרות בתי כנסיות ובבתי מדרשות. הכל נמסר לבקורת — והיא גזרה על ימין ועל שמאל! אפשר שהפליגה בקורת זו מעט בדבר, אפשר שהיתה זו שלילית יותר מדאי, אבל — אין כלום! זו היתה שלילה נחוצה. זו היתה הריסה לשם בנין, עקירה לשם נטיעה. באמת האויר הגיטאי כבר היה מעופש ומטמטם יותר מדאי — עד לידי מחנק נפש ממש, וצריך היה לטהרו, לנקותו בכל האמצעים שהם. אפילו מלחמת התקונים בדת עצמה, עם כל הגיחוך והתמימות הילדותית שהיו בה (כאלו אפשר לה לדת שתהא קבועה בנוסחא זו ולא אחרת, בצורה זו ולא אחרת!), כמה היה בה מן האיש הקדושה, מן איש־דת של אמונה רמה, ויותר מכל אלה: כמה מן הצורך הטבעי היה בה — לפרנס את הרגש האיסטיטי האנושי שביהודי, שלא מצא תפקידו בחיים הדתיים הגיטאיים. העוגב תחת „העויותיו" של החזן, „טהרת הקדיש" תחת „צחנת בין החומותים", ו„שקא דרישפק", ו„קוצו של יו"ד" ו„שומרת יבם", — כמה מן האנושיות היה בכל השלילה הגדולה הזו, בכל המהאה העצומה הזו של בעלי ההשכלה נגד סדרי החיים הקבועים! כעין קולטוס דתי היתה ההשכלה בראשיתה, השכלה בלי דעת נפש, בלי מטרה מסוימה. שאיפה וגעגועים לאיזה טמיר ונעלם, לעיני תכלת של „בת־השמים", לאור ולשכלול נפשי, לאמונה צרופה, להתחדשות האדם והחברה. והשאיפות החבויות לצורות חיים־חדשית, שעין לא ראתה אותן, והתביעות הבלתי נמלאות לעולם, ועדנת „המליצה" שנפש המשכיל היתה עורגת לה, מבינה ואינו מבינה, מרגישה ואינו מרגישה, כמה יפי ילדותי, כמה זיו שדי היה בכל אלה! לא חסרו גם מעונים וקדושים, שמסרו נפשם על קדושת ההשכלה. בגלל דגש חזק אחד נעצו חרב בביהמ"ד וגזרו: יהרג ועל יעבר! רעבים גם צמאים, בכלות נפש המשכילים לאלהיהם, במרתפים החבאו ועל הגגות עלו ושננו פרקם בהשכלה: במגדל עוז ללוצטו ובשירי תפארת לויזל, באהבת ציון של מאפו, בשירי אד"ם ומיכל, בקנאת האמת ובהחלוץ. וחכמת ישראל! קֹהל במאור עינים של ר' עזריה וארי נוהם ובחינת הקבלה, ובָלה בירושלים של רמ"ד, וספרי קרוכמאל וריב"ל, האלדהיים וגייגר, צונץ וגרֶאטץ, ואחרי כן יפיפיתו של יפת: „שיר הפעמון" ובן־אבויה ואיתיאל הכושי — כמה קדושה ותום היו בכל אלה! כמה מן הרומנטיות האנושית היתה בכל אלה! וסוף סוף הרי היתה פה שאיפה (עתים כמוסה ועתים מגולה קצת) לשחרורו של בן הגלות מתוך כל כבליה של זו. וסוף סוף הרי אופקים חדשים, אופקים של חיים אנושיים טבעיים, של חן ויפי והרמוניה נפשית, התחילו נפתחים ומתגלים לעיני בני ישראל, וסוף סוף הרי מן ה„השכלה התמימה" הזו יצאו זטוטי ישראל להיכלי החכמות והמדעים ולהרגשת התסיסות האנושיות שבחברה ולהכרת החיים בעין... והנה פתאום באו המאורעות ובלבלו סדר־זמנים, ונפסקה גם התקופה הזאת באמצע פסוק. באו ה„תעמולות" והרגשות מעורפלות התחילו מנסרות בעולמנו. חדלו ללמוד. הספר אבד את ערכו. החכמה והדעת נתנו למרמס והבערות במרומים. התחילו לבמבם. ולבמבם הלא אפשר מבלי דעת. והבמבום והתעמולות מלאו את כל חללו של עולמנו...

אבל סוף סוף התחיל הלב הולך ומתרוקן. שכרון התעמולות פג. והנה דילימה עכשיו לפנינו: השכלה או חסידות?

והשאלה היא עכשיו שוב לא שאלה אקדימית בלבד על „מאי דהוי", אלא גם, ועוד יותר, שאלה פרוגרמטית בשביל עבודת העתיד.

ולא זו היא השאלה: איך התיחסה תגועה זו או זו אל ההלכות והחקים, אל האמונה הסמויה באוטוריטיטים דתיים ואל השעבוד לאותיות מתות, שהרי איך שתהא מחשבתנו על החסידות ועל ההשכלה, הרי אין ספק שבמקצוע זה היתה משנתה של ההשכלה יותר מחוורה וברורה, יותר מכריעה וגם יותר פוריה מזו של החסידות, ומגוחך הוא הדבר אם נכנסים עכשיו מעריצי החסידות דרך פרצה דחוקה וחפצים לבקש זכות צמיחתה וקיומה של החסידות ביחוסה השלילי של זו אל היהדות הרבנית על־פי איזה רמזים מטושטשים ומסופקים, בשעה שכל עבודת ההשכלה היתה מכוונת לזה באופן ישר וברור כל צרכו. ועוד יותר מגוחך הדבר, אם גם עכשיו, לאחר שכבר למדה אותנו ההשקפה המדעית להתיחס לחזיונות ההיסטוריה — וביחוד לאותם שהם קבועים ועומדים הרבה מאות שנים — יחס של הערכה פלוסופית, באים החסידים החדשים ומעמידים לעמוד הקלון את הרבנות התלמודית, כאלו לא נעשה כל זה בכשרון יותר גדול בתקופת השלילה שבספרותנו על ידי לגיון שלם של משכילים מימות יה״ש והאלדהיים ועד יל״ג ולילינבלום, וכאלו אין כל הבקרת הזו עכשיו אלא שבירת המנעול בדלתים פתוחות . . .

ואף לא זו היא השאלה: איך היתה השפעתה של זו ושל זו בחיים ובמעשה עד עכשיו על קהל מעריציה הנאמנים, שהרי די לנו רק להתבונן התבוננות קלה אל פרי עבודתם של שתי אלה, בשביל להכיר ולדעת, שבשעה שאלו עסקו ביחודים ובהעלאות, בצירופי־שמות ובמקואות, בפקידת עקרות ובפדיונות, בדמיונות ובהזיות, ישבו אלה ועסקו בשכלולו של שכלם, בהטבתו של טעמם, בתחית ההרגשה האנושית שבלב היהודי, בתקונו ובישובו של עולם. פה אין מקום לשאלות ולפקפוקים. גם היס ופינסקר, גם סמולינסקין ולילינבלום, גם הירצל ונורדוי וגם כל העוסקים בפרובלימות אומתנו בשביל תקון עולמנו והתחדשות חיינו, לא מתוך ספרי חסידות, אלא מתוך ספרי השכלה ודעת באו לידי מה שבאו.

אלא השאלה היא זו: השפעתו של איזה משני הזרמים הללו עלינו להמשיך ולהגביר מעתה בעבודת העתיד שלנו: אם זו של ה ה ש כ ל ה ובצורתה המפותחת — את הדעת וכשרון המעשה, את ההכרה והעבודה, באחת — את כל כלי זיינה התרבותיים של מלחמת הקיום הארצי והרוחני, הדרושים להכשרת העם ליציאה גמורה מן הגלות ולכבישת מרכז־חיים חדש בעולם, או זו של ה ח ס י ד ו ת ובצורתה המחודשה — את הנקרנות האינדיבידואליסטית, את הסמבליות, את ההסתכלות הפסיבית הבטלנית, את הערצת הבערות ההמונית ואת השנאה לחכמה ולתלמידי חכמים — באחת, את כל הבטלה ואת כל השעמום, שמוציאים את היהודי מן העולם ומן החברה ומשקיעים אותו בַּתְהוֹמוֹת הַגָּלוּת עַד הַנֶּפֶשׁ.

כי זוהי אמת שצריכה להאמר ולחזור ולהאמר: בכל היות תנועת ההשכלה שלילית הרבה יותר מן החסידות הישנה וגם החדשה ביחס אל צורת היהדות הקבועה ועומדת בהוה, הנה ביחוסה אל פרובלימת העתיד של עם ישראל היתה היא — וגם בלא יודעים — חיובית בהחלט. היא הצריכה בהכרח את היציאה מן הגלות ואת השאיפה למרכז־חיים חדש. שנויי הערכין של החסידות, לפי, שכמו שכבר זכרנו, חסרה להם ביסודם התכונה האנושית הריאלית ולא באו אלא מתוך דמיונות תהו ותעתועים, לפיכך לא הצריכו כלל את שנוי המרכז של החיים. בתוך בצת הגלות אפשר לה לחסידות לחטט ולנקר עד שתכלינה הנשמות שבגוף: תרעה לה האומה החביבה עד שתסתאב... אפילו המיתוס העברי־הלאומי הגדול, שבו היה גנוז כל גאון יעקב בכל המשך ההיסטוריה הישראלית, נתבזבז ונתנול על ידה עד לידי מדרגה של כוונות הנקודות וסודות המקוה . . . לא כן ההשכלה, שמפני שתביעותיה באו מתוך צורך אנושי טבעי לפיכך הביאה בהכרח גם לידי תוצאות אנושיות טבעיות. המלטו מתוך הגיטו והושעו! זה היה הלוזונג של ראשוני המשכילים. אם היתה בקריאה זו אז יותר מדאי הבחנה בלתי ברורה בטבע הענינים, אם בחרה ההשכלה להגשמת שאיפותיה בדרך שנראית לה בראשונה ליותר קצרה והיא לא הובילה אל המטרה, אם נסתה לבקש את מרכז החיים החדשים בתוך הקולטורה האנושית האוניברסלית ונסיונה לא עלה יפה — לא בה האשם. מי ששואף לאידיאל הוא תמיד מבקש ותועה, תועה ומבקש. וכמה מכשולים ואבני נגף מונחים על דרך התגשמותו של כל אידיאל היסטורי! הערך המוסרי הוא בתוך השאיפה עצמה להרות השכלול הנפשי. ואף גם זאת: במה נחשב הוא נסיון של דור אחד או שנים להתבוללות לעומת נסיונות של אלפים שנה שנעשו לשמירת הקיום הלאומי, כלום הצליחו אלה ביותר? וכלום הציונות עצמה — אותה הדרך החדשה שעמדו עליה פותרי השאלה המרכזית שלנו עכשיו — כלום עשירה היא כבר בנצחונות גדולים עד שתוכל להכריע הכף? לעת־עתה הפרובלימה בעינה עומדת ופתרונים לאלהים המה, ומי יודע ומי יגיד מראשית אחרית? . . . פה העיקר אופן העמדת הפרובלימה ולא בחירת התכסים, וההשכלה אמנם העמידה את הפרובלימה המרכזית שלנו באופן חיובי ומוהלט. אין מקום לפשרות ולותורים עם הגלות. צאו מן הגלות — והושעו. להימין או להשמאיל!

כן, גם להימין! כי גם זוהי אמת שצריכה להשמע: גם בשעה שהיתה ההשכלה מקיצה עיפי הגלות ומעוררת נרדמים, לא פסקו טובי בניה, ביחוד במקומות ששם מרובה היתה עדיין ידיעת היהדות המקורית, לחמם בקרב לבם את האהבה והחבה לזכרונות לאומיים קדומים. תור הזהב של כתבי הקדש היה להמשכילים הללו לסמל התגשמותו של אידיאלם הם. זה היה מקור שירתם וגעגועיהם. הם פסחו על כל יצירות הגלות, פסחו על פני כל אותן התקופות החשכות והאפלות של ימי הבינים, ימי ההתגונות הארצית והמוסרית, הם חפצו להסיח דעתם מזכרונות־בלהות אלה [1]) — וישימו פניהם לתקופת

---

[1]) ואף גם זאת: בדור השני להשכלה, כשקמו המשכילים בוני חכמת היהדות ורנ"ק בראשם, כבר ידעו להשתמש גם בספרות זו של שנות הבינים ולהוציא מכּנה חפץ למעשיהם בתור חמר, כדי לבנות את היכל ההיסטוריה וקורות התפתחות המחשבה בישראל.

כתבי־הקדש, לאותה התקופה, שבה היתה האומה הישראלית עדיין אומה חיה ובת־חורין, פועלת ויוצרת ונושאה את עצמה. זכרו נא את „שירי תפארת" לרנה"ו, זכרו נא את „אהבת ציון ואשמת שומרון" למאפו, זכרו את „שירי בת ציון" למיכ"ל, זכרו את „עזרא ועזרה" ליל"ג אפילו, ולאחרונה — זכרו את משה בן־מנחם, אבי ההשכלה הברלינית בעצמו. המעצורים — הוא אומר — להגשמת הרעיון הנשגב (שיבת ציון או מדינה יהודית) אינם כל־כך מחוצה לנו כמו בתוך עמנו עצמו. הגלות למדה את עמנו לקבל יסורין באהבה ולהתפלל לאביו שבשמים, אבל נטלה הימנו את חפץ השחרור האנושי ואת השאיפה לעמוד ברשות עצמו, נטלה הימנו את התרוממות הרוח הנחוצה בשביל להבין ולהרגיש את כל ערכם של כבוד־עם ותפארת־אדם עד כדי להקריב קרבנות בשבילם" . . .[1]).

השאלה היא איפוא זו: ל ה ש נ י א את הגלות ואת יצירותיה על היהודי, כדרך שהיתה ה ה ש כ ל ה עושה, כדי להצריכו לבקש בסיס חדש ומרכז חדש לחייו בכל היקפם, או להשלים עמהן ולבקש בהן מטמוני מסתרים ושנויי ערכין על־ידי במכום וצפיה פסיבית, כדרך ש ה ח ס י ד ו ת החדשה עושה?...

*

עולמנו, עולם אבותינו, הולך ורופף, הולך ומתמוטט לעינינו. את זאת רואה עכשיו כל מי שיש לו עינים ואינו חפץ להסירן בכונה מראות את המציאות כמו שהיא. ואם נאבה או נמאן צריכים אנו סוף סוף להכיר בסכנה המרחפת עכשיו לעתידות קיומנו הלאומי בגלות ולדעת כי לא שנויי ערכין יבואו ויושיעונו מעתה, אלא שנוי המרכז של כל חיינו עצמם. אדרבה, כל זמן שישאר מרכז חיינו עומד בעינו לא יהיה כל שנוי ערכין בנשמתנו אלא טלאי חדש לבלואי־סחבות שלנו. הערכין של חיינו הם נקודות ההקף של המרכז והם צריכים להשתנות, וישתנו, ביחד עם המרכז. שנוי ערכי החיים בלי שנוי המרכז — זוהי מארת אלהים הרובצת עלינו מאז יצאנו בגולה והננו משועבדים לתרבויות נכריות ומצפים לשלחנות זרים. זהו אסוננו הלאומי. ובבחינה זו יש לנו מה לקנא ב„שומרי־אמונים" שבקרבנו, שעכ"פ הם נשארו נאמנים לעצמם ושלמים ברוחם ונפשם. הם הספיקו להסתגל אל מרכז חייהם ולסגל אליו את נקודות ההיקף שלו. כשהמרכז הוא גלות, אזי כל תכני החיים וכל ערכי החיים צריכים ומחויבים אף הם להיות מכוונים אליו. אם „המתקדמים" שבנו סובלים יסורי נפש ואינם יכולים לחיות הלאה כמו שחיו עד עכשיו, זהו לא מפני שנוי הערכין שחסר להם, אלא משום שהוא מרובה בהם, מרובה יותר

---

[1]) המכתב ה מ צ ו י ן הזה נדפס בקבץ אגרות בן־מנחם בהוצאת ברוקהויז: Moses Mendelssohns Briefwechsel. S. 443 ומתורגם עברית ב„כנסת ישראל", תרמ"ו צד XXXVI. בו אנו שומעים את בן־מנחם מדבר ברגש כביר ובהשתתפות מרובה על הרעיון של תחית ישראל, כמו על רעיון מעשי ופוליטי, שיש לו גם יעוד רוחני־לאומי לאחרית הימים, אלא שהוא חושש שמא לא איכשר דרא, לפי שהגלות גולתהו ונטלה מעם ישראל את ההרגשות האנושיות הטבעיות, — דְבָרים, שאנו שומעים גם מִפִּי רבִים מֵהלאֻומיים המתונים בזמננו.

מדאי.. הם מרגישים ומכירים שאי אפשר להם ולנו להמשיך קיומנו כך הלאה, אלא עלינו לצאת מן החומה ולבקש בסיס חדש לאותם השנויים שכבר נתהוו בערכי נשמתנו. להיות או לחדל, אבל לא להיות ולחדל כאחת, — מצב שאי אפשר לאומה להמשיכו בלי התנונות נשמתה, שהיא עוד יותר גרועה מחדלון גמור ושמוסרית־אידיאלית בודאי איננה. כל היינו בגלות עד עכשיו היו פשרות, וגם יצירות נשמתנו היו כאלה. לפיכך לא היתה השפעתן פוריה ומחיה אלא מנונת ופוגמת, מוסיפה טלאי על גבי טלאי, קרעי נפיש על גבי קרעי נפיש. אחוי הקרעים נעשה בולט יותר מדאי. הכל נעשה סמרטוטים ממש!

והנה זה באה החסידות החדשה וחפצה להוסיף עוד טלאי אחד לכל הסמרטוטים אשר לנו מכבר. היא חפצה לשנות את ערכי היהדות המסורה, כביכול, בהשאירה את המרכז בעינו,—להמציא אחיזה לנשמות רצוצות בתוך הגלות גופה. כלום אפשר להאמין שזוהי הדרך לתשועת ישראל ?

לא, לא חלוקים ופלפולים של הרבנות התלמודית ולא מסתורי החזיה של הקבלה והחסידות לא יועילו ולא יצליחו בימי עברות אלה. כבר שבענו דרשות דפי ותעתועי דמיונות למדי עד שנשמתנו מתפקעת. כל אלה הם פרי הגלות והירידה.

רק כאשר נדע ונכיר בהכרה עמוקה, רק כאשר נרגיש בכל נימי נשמתנו, שאנו תלוים עכשיו על בלימה ומחוסרים כל בסיס, שכל יצירותינו שבגלות אין בכחן להמציא לנו את כלי הנשק הדרושים למלחמת עתידנו, רק על ידי מהפכה כללית ומרידה עצומה בממשלת הרוח שלנו יתעורר העם לבקש לו נתיב חדש בחיים ומרכז חדש לחיים.

היציאה מן הגלות — זוהי המטרה היחידה, שאליה צריכה להיות מכוונת מעכשיו דרך עמנו. והכשרת העם למטרה זו — זוהי הפרוגרמה היחידה לעבודת העתיד שלנו !

תרס״ח.

ציונים ומלואים למאמר הקודם.

א.

לתמונתו הרוחנית של הבעש״ט*).

אין מגמתי כאן לתת ציור שלם ומקיף מתמונתו הרוחנית של הבעש״ט, מוסרו, תורותיו ושאיפותיו. עבודה זו אלו היתה נעשית באופן אביקטיבי היתה מגלה לפנינו הרבה מ„סודות היצירה״ של משוררי החסידות דהאידנא והיתה מראה לנו „כיצד היסטוריה נעשית״ ואיך הללו משתמשים בציטטים בודדים מתוך הספרות החסידית ומוציאים אותם מתוך המשך הדברים בכללם שלא על כונת אומרם, בשביל לעטר את תורת החסידות ואת מיסדה עטרה שאינה הולמתם. אנכי במקום הזה ארמוז בקצור נמרץ רק על ראשי הפרקים ומראי המקומות לדברי אשר בפרק זה בפנים (ע׳ 188) מתוך אגדות „שבחי הבעש״ט״. (הנני מציין עפ״י דפוס לבוב תרס״ו, אשר בידי כעת).

א) נטיתו למשקאות חריפים: „אחר התפלה הוליכו אותו (את הבעש״ט) תחת ידיו מחמת חולי קדחת . . . ואמר שיביאו לו יין טוב מאד ושתה כוס אחד, ואמר: טוב להיות הקדחת עוד שעה אחת ולשתות עוד כוס א׳ יין, כי הוא טוב מאד (צד 56). פ״א היה הבעש״ט במדינת וולחאיע ושם היה אצלם יין קרוש וכשמערבין בכוס ב׳ או ג׳ טפין קטנים א״א לשתותו מפני חזקו וכבד הבע״ב את הבעש״ט בכוס קטן מיין זה. וכששהו אמר הבעש״ט הלא יינך טוב למה כוסך קטן? והשיב הבעה״ב כי סכנה הוא לשתות כוס גדול, ויאמר הבעש״ט אין אני מתיירא מזה, ונתנו לו כוס גדול

---

*) בירחון „אסט אונד וועסט״ נדפסה זה מקרוב (1908, ח׳ 8—9) תמונתו של הבעש״ט. התמונה הזאת יכולה היתה לשמש סיוע לעוסקים ב„חכמת הפרצוף״ בשביל הכרטריסטיקה של הבעש״ט שתארתי בפנים מאמרי, אלמלא . . . אלמלא נודע לי, שאין זו כלל תמונתו של הבעש״ט, אלא תמונתו של איזה „גוי״ . . . ומן התימה שלא מצא המו״ל של הירחון הנ״ל לנחוץ, אחרי שנודע לו כי „טעות״ היתה בידו, לפרסם את הטעות הזו ברבים, כדי שלא לתת פתחון פה ל„ליצני הדור״ . . . שהרי עטרו מעריצי הבעש״ט את הולדתו בעטרת סודות ונכתרות — כמו שנהגו לעשות להולדתם של כל מחוקקי דת חדשה — ובעל „שבחי הבעש״ט״ שלח את ר׳ אליעזר אבי הבעש״ט למדינת הים להיות שם „משנה למלך״ ושרה אשתו נשארה יושבת „בוואלאחיה סמוך לספר״ עזובה ושוממה, והמדינה היתה אז משובשת בגייסות של היידמקים — והעין רואה והלב חומד . . .

וכדי שלא תהא מדת האמת לקויה החובה על עורך אותו העתון עוד גם עכשיו לפרסם שנכשל בטעות זו, וטעות לעולם חוזר.

ושתה את כולו והסתכלו כולם בו שנעשה פניו אדומים וכל שערותיו עמדו כמו אש ממש . . . (107).

ב) לשכב עם אשתו בלי צניעות כדרך בן כפר: ראה שם צד 15 וצד 21.

ג) חבתו לסוסים. „ . . . עמדו שם כמה סוסים והלך הבעש״ט מסוס לסוס וראה אותם, והכה אותם, והוטב בעיניו סוס אחד, ואמר לר׳ הירץ אם אפשר שימכור לו הסוס הלז... אמר לר׳ אייזיק מכור לי סוס זה, והשיב לו: רבי כתוב לא תחמוד, אמר לו: שוטה, אעפ״י כן חומד אני (35)... כשראה האורח הנ״ל הכעס מהבעש״ט, תמה בלבו מאד ואמר בלבו, אחר תפילה כזו יהי נחשב בעיניו סוס אחד לכעס על עבדו וכו׳. ואעפ״כ זאת הקושיא נקבע בלבו . . . והגיד הדבר לר׳ יחיאל . . . ור׳ יחיאל ספר לפני הבעש״ט, וכעס הבעש״ט ואמר: מה לכם לתהות על קנקני? (48) . . . והוא הבעש״ט התחיל לשחק עם הסוסים ולהחליק אותם ולהכות אותם בידו כדרך המשחקים עם הסוסים (50) . . . אולי כונת הבעש״ב שייטיב בעיני האדון סוס טוב מסוסיו ויקבל בסך הנ״ל (66). פ״א בנסיעת הרב התאכסן בכפר אצל א׳ מאנשיו ועשה לכבודו סעודה גדולה . . . אמר הבעש״ט יש לך סוסים טובים. אמר נלך לראות את הסוסים שלך והלכו לאורותיהם והוטב בעיניו סוס קטן וביקש הרב את הבעה״ב שיתן לו במתנה את הסוס... (92)*).

ד) עסקיו בכשפים, בבולקולקים, בזאווירוחות וכו׳:

הריגתו את החיה הנקרא וואקילאק שנתלבש במכשף (צד 7) הבאתי בהערה לצד 187. הספור ע״ד הגלגול בצפרדע (צד 13) הבאתי בפרק ד׳ צד 205. פ״א שלחהו הבעש״ט להשביע משוגע אחד ובלילה בתוך שנתו הפרידו הרוח... וסטר את הרוח על לחייו, והכה על הכותל עד שיצא דם מתחת כל צפרניו ומהיום והלאה גדלו הצפרנים בענין הזה (16). פ״א בא לעיר והיתה שם אשה אחת משוגעת והיתה מגלה לכאו״א תועבותיו... והבעש״ט נכנס באחרונה... אמרה לו אתה סבור שאני מפחד ממך... אמר לה ולא תשתוק הנה... ואותך אגרש מן האשה הזאת. התחילה היא להתחנן אליו אני אשתוק, והחסידים שבאו עמו הפצירו אותו שיגרשנו מן האשה, והבעש״ט ביקש מהם שלא להתירו כי מסוכן הוא מאד והם לא הרפו ממנו, אז אמר הבעש״ט ראה מה שגרמת ע״כ עצתי שתלך בטוב מן האשה... וכשפנו משם האנשים גלה מי הוא... ולא נעשה רוח אלא בשביל שלץ מהחסידים דק״ק קוטב, ואותו הרוח הפריד את עצמו מן האשה הזאת בטוב (17). פ״א בא מוכסן אחד מעיר קטנה שעשו לו כישוף כל מה שהיה עומד בבית או באיזה כלי או מעות בכים כיון שעבר עליהם הלילה לא נשארו רק חצי, ונסע להבעש״ט... ונסע עם המוכסן... וכשבא לביתו — והלך לשוק... וראו בני הבית שהתחיל הרוח להתגלגל כמו זאווירוחע מזויות לזוית עד שהפריש ויצא מן הבית והיה חצר גדול סביב והיה בו כישוף. וכשהלך הבעש״ט לאכסניא שלו נדמה לו כמו קאזאק גדול מאד אצל הפשפוש וכל מה שנתקרב הבעש״ט לחצר נתקטן הקליפה עד שבא סמוך לבית

*) גרעטץ מחליט, שהיה הבעש״ט סוחר סוסים (דה״י הגדול, חלק י״א צד 96).

ונעלם הקליפה... וספרו לו הבני בית איך נתגלגל הרוח ויצא מן הבית, וגם היפך במטה ובחדרים בין החביות העומדות שם לגרש הקליפה כי כן היה דרכו, ונסע לביתו. תיכף באתה נכרית אשת בעל הריחיים בבכיה ואמרה אל המוכסן בלשון רוסיא יא מודרע נא טע מודריישע כי הלך לביתו סר וזעף ואני לא הייתי בביתי והרג שני שרצים (18). כשכיון (ר"ג) כונה זו (במחיה מתים) ראה שבאו אליו מתים כמו עדר גדול של צאן ונפל בחלשות, אז העירו הבעש"ט וצוה לו לילך לביתו ובלילה על השלחן בעת הסעודה שאל לו הבעש"ט למה נתחלשת? ואמר לו בעת שכוונתי הכוונה באו אלי מתים כמו עדרים, אז אמר הבעש"ט לאנשיו בדרך שחוק: הכו אותו שלא ישחק מהבעש"ט (28). שמעתי מחמי . . . ושם היתה מכשפה שהיה לה שד אחד ועשתה כשפים שלא ירד גשם והבעש"ט קלקל כשפיה ואמר לה אותו השד שהוא מקלקל כשפיה... ואח"כ שלחה אליו השד שלה וכשבא אליו לא היה יכול ליכנוס לד' אמותיו ואמר לו הבעש"ט אתה העזת לבא אלי, תיכף תלך ותזיק את הגויה דרך חלון קטן של שאוב אחד, וכן עשה, ואח"כ תפש אותו בבית הכלא ביער ואינו יכול לזוז משם עד עולם (55). טמנו תחת מפתן הבית תרנגול מסורס וע"י כשפים נעשה לץ אחד בבית, פ"א ראה ר' משה הנ"ל שחזרים הולכים על הסטאליע בלילה . . . בלילה השלישית אמר הבעש"ט אני אלך אצלך ולא יכה עוד . . . (81). וראה עוד צד 40, 48, 72, 79, 82, 109, 112.

ה) התנהגותו ביהירות וחוצפה, בליצנות וחרפות:

כשבא ר' דוד הנ"ל להתפלל התחיל הבעש"ט לבזותו, אמר לו זקן אשמאי היכן אתה הולך (24). אמר לו הבעש"ט למה לא דברו עמי בעת שיצאו הסוסים לדרך והייתי משגיח עליהם (35). תיכף תשלח לי שליח מוחד להודיע לי ע"ד הרעש. אעפ"י שתהלה לאל יש לי עינים לראות מרחוק אעפ"כ תישלח לי אגרת ע"י שליח (20). פ"א נתטנף ציצתו של הבעש"ט של טליתו בטיט אמר שמת ר' משה משאטאנאווע, ואמר אני לא החזקתי אותי בזה שירשמו אותו בציציותי (87) אמר לו הבעש"ט אתה סבור שאתה מכירני, עדיין אין אתה מכיר אותי... (74) מי שרוצה שתפלתו יעלה השמימה יתפלל עמי מלה במלה (88). הרב דק"ק פולנאי היה לו קמיע מהרב ר' נפתלי והראה אותו קמיע לבעש"ט והכיר בה הבעש"ט שנכתבה בעודו במקוה ובתענית ואמר אני אכתוב קמיע כזה לאחר אכילה בשעה שאני יושב על המטה (שם). על דברים כאלה אני מסתכל בבית הכסא... והלך לבית הכסא ובא ואמר אני ראיתי אותו שהוא עדיין בברעסלוי (74). וראה עוד 23, 29, 47, 52, 59, 76 *).

---

*) ולא רק בכל ימי חייו, אלא גם ברגעיו האחרונים, כשהיה כבר מוטל על מטת מחלתו שלא ירד עוד ממנה, לא חדל לדבר על עצמו בגאוה ובגדל לבב. בניגוד להגר"א, שכמו בכל שנות חייו כן גם ברגעיו האחרונים היה הוא סמל הענוה והתם והצניעות בלי כל הבלטת אישיותו הפרטית, ושדבריו האחרונים לפני מותו היו — כפי האגדה — „כמה קשה להפרד מזה העולם, שכל מצוה ומצוה שהיהודי עושה בו מובילו ישר לחזות פני השכינה!" — לא חדושי תורה ופלפולי הלכות, שרק יחידים מצטינים בהם, אלא שמירת המצוה, שכל יהודי פשוט ותמים יכול לקיימה ולהתדבק על ידה בבוראו! — הנה הבעש"ט כשנכנסה אליו לפני מותו — כך מספרת

ו) יחוסו לבני־אומנתו.

. . . שלח אחר הבעש״ט כי היה בחולי גדול ונתעכב הבעש״ט אצלו זמן רב ועסק ברפואתו וכשראו שאין לו פעולה שלחו אחר דאקטאר לק״ק אוסטרהא וראה הבעש״ט כי נסע הדאקטאר ואמר אני נוסע מכאן... והדאקטאר הרים מכבר ידו נגד הבעש״ט להרוג אותו בקנה השריפה שבידו ובבקר זירז א״ע הבעש״ט לנסוע... (19). ר׳ אייזיק נסע עם בתו לקדר שבעיר קונסטנטין ושמע הבעש״ט מזה ונסע בעצמו לק. ורגז עליו ואמר הגם אתם תעשו לי כך . . . לבסוף נודע שהקטנה הזאת היתה מעוברת וכשילדה הבריאה, ואח״ז היה הבעש״ט בק״ק זאסלאב אמרו לו... למה לא הכרתם שהיא מעוברת, והשיב לו סבור אתה שבאמת היתה מעוברת מתפילתי ומתפלות אביך נתעברה (?) ... (35) הקהל יראו לסמוך על הבעש״ט נתנו להדוקטאר שלשים אדומים ות״ל לא היתה מזה עלילה כלל (36)... הלשון ניטל ממנו קראו להבעש״ט לרפאות אותו והתחיל לדבר קצת ובתוך כך הרגיש הבעש״ט שב״ב (של החולה) עוסקים בנכריות כשפניות לרפאותו ומאז לא רצה לילך אליו יותר ולא היה יכול לדבר רק מעט דברים (90).

ז) שהיה מהרהר בניאוף ובראית קרי.

אמר על אביו שלא היה באפשרו להמשיך נשמתו (של הבעש״ט) כ״א כאשר כלה תאותו בתשמיש המטה (צד 7). מעשה שראה הבעש״ט על ר׳ גרשון גיסו רשימה של ניאוף (33) ורשימה של קרי (שם). אמר הבעש״ט אני רואה עליך ניאוף (63). ראה הבעש״ט שפ״א היתה מנאפת (העגונה מחזקת הארענדי) עם עבד כנעני שלה (74)... הנר אומר לי ששמשת מטתך לאור הנר, והאמת כן היה (85). נרשם על מצחו עון אשת איש (98). כלתך אחרי מות אישה נתפקרה וזנתה עם כמה פריצים (105). כשבא הבעש״ט למלון הציעו לו מטה כבודה וראה את המטה צעק ווי, על המטה הזאת בעלו ארמית והאיך אישן עליו . . . (שם 94), ועי׳ עוד המ״מ שרשמתי בהערה בפנים המאמר (צד 189).

ב.

ע״ד השתתפותו של הבעש״ט בפולמס פראנק.

הסופרים החסידים שבזמננו, מתוך השתדלותם לתת „למחאתו של הבעש״ט נגד הרבנות התלמודית״ שבראו בדמיונם ערך מיוחד וכדי שלא יאמרו הבריות שרק שנאת

האגדה החסידית — נשמת מת א׳ לתקן אותו, גער בו ואמר: שמונים שנה אתה נע ונד ולא שמעת עד היום שאני (הבעש״ט!) בעולם, צא רשע! ותיכף אמר להמשרת רוץ מהר בצוותא גדולה שיפנה מן הדרך כי הרגזתי אותו, פן יזיק לאיזה אדם. וכן היה שהזיק בתולה אחת בתו של השמש (שם צד 109).

סבלי לדבר כבר ע״ד מדת החסד והרחמים, שהיא לקויה לגמרי בדחיפה זו שבשתי ידים, שהיתה גם היא מצדה גרמא בנזקין (!) לבתו של השמש החפה מפשע (השוה למעלה צד 189, בהערה, וגם מה שציינתי בעמוד הקודם מ„שבחי הבעש״ט״ צד 18 ע״ד הריגת „שני שרצים״), הנה כמה מן החוצפה והיהירות יש בחכלטת ה„אני״ שבכאן!

אגדה חסידית יודעת לספר לנו עוד, שבשעת גסיסתו של הבעש״ט חיו שפתיו דובבות: „אל תבואני רגל גאוה״. כן, היה לו על מה לחתודות ומשום מה לתופף על לבו! . . .

ע״ה לת״ה מדברת מתוך גרונו, מרימים ג״כ את ערכו של הבעש״ט בתור איש חכם ויודע בתורת ישראל, ומסתעיים הם בזה בהמסופר, שהוא היה אחד מן השלשה שנבחרו מאת כל קהל הרבנים להתוכח עם פראנק בהפולמס הדתי, שנערך בפומבי בלבוב בשנת תקי״ט (= 1759) בבית הכנסיה הקתדרלי של הקתולים. בספור הזה, שהביאו גראטץ לראשונה בספרו בתור אומדנא והשערה בלבד בהערה קטנה בת מלים אחדות (לצד 392 בחלק י׳ מספרו הגדול) בזה״ל: „פיעללייכט ר׳ ישראל בעש״ט, שטיפטער דער סעקטע דער חסידים״, ואח״כ בספרו „פראנק אונד דיא פראנקיסטען״ בתור עובדה קיימת, השתמשו גם צויפל בספרו (שע״י ה״ב צד 13) גם ר״ד כהנא בספרו „אבן אפל״ (השחר שנה ה׳ צד 563), גם רש״י פין בספרו „כנסת ישראל״ (ח״א צד 688), וגם דובנוב ב„תולדות פראנק״ וב„תולדות הבעש״ט״ שלו, ורבים אחריהם נגררו איש אחרי אחיו, כנהוג. אני הייתי תמיד מתקשה בדבר, איך היה באפשר, שבעל „שבחי הבעש״ט״, שהיה משתדל כל כך להפליג בשבחו של הבעש״ט ולא זז משם עד שעשהו אפילו „ללמדן מופלג וחריף״, יעבר בשתיקה על מאורע רב הערך הזה ולא יזכיר לא דבר ולא חצי דבר ע״ד השתתפותו בפולמס הפומבי הזה? וביחוד היה הדבר תמוה בעיני, שהרי מבעל „שבחי הבעש״ט״ לא נעלם כלל ענין „הקטרוג הלז כנגד התלמוד שהיה מן הכת שבתי צבי ימ״ש (פראנק) וענין הוכוח שהיה לפני הבישוף דק״ק לבוב״ „שעשה אז רעש גדול בעולם״, ובדברו ע״ז הוא אומר „אבל נפל פחד התורה עליו (על הבישוף) ולא הרשיע״ (צד 27), ומהשתתפותו של הבעש״ט בכל ענין הזה מראשו ועד סופו — מהוכוח הראשון בעיר קמיניץ (ש׳ תקי״ז = 1757) ע״י הבישוף דעמבובסקי והשני בלבוב ע״י הבישוף דשם מיקולסקי — אינו מזכיר כלום, זולתי מה שבכה וטען לפני הקב״ה בביהכנ״ס ביוה״כ. ובודאי לא היה נמנע המחבר הזה להזכיר שמו של הבעש״ט בתור אחד המתוכחים בפולמס פראנק אלו היתה זו עובדה קיימת, בשביל להגדיל שמו וכבודו של „גבור״ אגדותיו. על יסוד זה נוטה הייתי להחליט כי כל הענין הזה של השתתפות הבעש״ט בוכוח פראנק בדוי לגמרי ולהד״ם, ושהמקור העברי היחידי לשמועה זו, ר׳ אברהם משרגורוד (מעשה נורא בפודוליא צד כ״ט ע״ב), ערבב, כנראה, את השמועות, ותחת הפולמס של הבעש״ט בבית התפלה ביוה״כ עם פמליא של מעלה שנזכר ב„שבחי הבעש״ט״, שתף אותו בפולמוס עם הפרנקטיסטים בבית הקתדרה הקטולית... ביחוד נתחזקה אצלי החלטתי זאת אחרי שיצא לאור בקרקוי בשנת 1895 ספרו הפולני של קרויזהאאר „פראנק והפרנקיסטים״ (תורגם גם עברית ע״י נ״ס) ושם, על יסוד ספרו של אוועדיק שנדפס בשנת 1760, היינו שנה אחת אחרי המאורע, ושל פיקולסקי, שנדפס בלבוב בשנת 1760, היינו עשר שנים אחרי המאורע, קורא בשמות את שלשת הנבחרים מצד היהודים והם: ר׳ חיים הכהן ראפופרט, ר׳ נטע מבאהרדשקי ור׳ דוד מסטניסלאוו, ושם הבעש״ט לא יזכר ולא יפקד כלל. וכשהייתי בש״ז בלבוב והצעתי דברי לפני הד״ר מ. בלבן (מחברו של הס׳ „קורות היהודים בלבוב״ בשפה פולנית), שבידו נמצא כל החמר הארכיבי בנוגע לקורות היהודים שם, גם מבית הקתדרה הקאטולית גם מהאוניברסיטה דשם, ואחרי שנעתר לבקשתי לשוב לחפש ולבדוק בכל הדוקמנטים המתיחסים לענין זה — הסכים להחלטתי.

צריך להוסיף עוד, שאלמלי גם היה איזה ממש בהשמועה שמסר לנו ר' אברהם משרגורוד שזכרנו, גם אז אין לתת לזה ערך מיוחד ואין הדבר מראה כלל על חשיבותו של הבעש"ט בזמן ההוא בין חכמי ישראל: א) יודעים אנו מכל מהלך הענינים באותו הפולמס, שהיה כל המו"מ הזה לא נעים כלל וכלל לחכמי ישראל גדולי הדור והיו נשמטים מלבוא גם להוכוח הראשון דקמיניץ, אעפ"י שהוטל עליהם בגלל זה עונש כסף, לפי שלא חכו מהוכוחים הללו כל תוצאות חשובות לפי מצב הדברים אז. השתתפותם של נכהרי היהודים בפולמוס זה היתה רק מעין חוב והכרח בלתי נעים, והסתפקו בזה בתכסיסו של גביהה בן פסיסא... ר' חיים ראפופורט אמנם מחויב היה להשתתף בהוכוחים בתור מרא דאתרא, ובפרט שהיה מצד תכונתו, לפי עדותו של ד"ר בלבן עפ"י מקורים נאמנים — אוהב משפטים, איש ריב ואיש מדון תמיד, תובע ונתבע לערכאות. אין ספק, שאלו היו היהודים מוצאים עפ"י הכרתם הפנימית לנחוץ לשלוח לפולמס זה את גדוליהם באמת, כי אז היו מוצאים עב"פ גדולים וחשובים מהבעש"ט, כמו ר' יונתן אייבשיטץ (חי עד שנת תקכ"ו), הגאון יעב"ץ (חי עד שנת תקל"ו — בפרט שעמו באו בדברים על אדות המאורע הזה, עי' בס' „שבט לגו כסילים"), הגר"א (חי עד שנת תקנ"ח) ועוד הרבה גאונים, שהיו מפורסמים בידיעתם בנגלה ובנסתר, בחריפות ובבקיאות בתורת ישראל, על־כל־פנים הרבה יותר מהבעש"ט. ב) המקור, שמזכיר את הבעש"ט בתור אחד הנבחרים, נותן טעם לדבר, „לפי שהיה יודע לשון פולנית", ובזה עצמו הרי הורה שלא מחמת גדלו בידיעת התורה בחרו בו. ג) מכל המו"מ בכל זמן הפולמוס שנמשך כמה ימים ושנמסר בדיוק בהדוקומנטים כ"י שהיו לנגד עיני הד"ר בלבן אנו שומעים תמיד מדבר מצד היהודים רק הר' חיים ראפופורט לבדו (מדובנוב, כנראה, נעלם הדבר הזה; ראה ספרו „לתולדות הבעש"ט" , קאפ' האחרון) והבעש"ט, אם היה שם, ישב איפוא כאלם לא יפתח פיו*). ד) חוץ מזה, אפשר לשער, שבענין „הבחירות" השפיע אז, כמו שהוא הדבר תדיר ברו"פ, גם איזה שר מרבי המדינה, שמכל המון ישראל היה יודע בודאי בתור „רבין" את „סרול" שלו, שהיה „מרבה להתפלל" בחצרו, כשהיה נוסע אליו לרפא סוסיו (עי' כ"י הנעתק בדה"י לגראטץ חלק י"א בהערות: „מדרך הבעש"ט היה לנסוע תמיד לפריצים לעשות עמהם רפואות עבור קבלת שכר").

---

*) הערה למהדורא ב' (ש' 1910). הד"ר מ. בלבן פרסם זה עתה ב„וואכענשריפט" של הד"ר בלאך (1910) את הפרוטוקול הרשמי של הוכוח הזה, שנמשך מיום 17. יולי עד 10. סעפטעמבער 1759, ונעתקו מלה במלה כל דברי המו"מ, דבר יום ביומו, והנה שֵם הר"י בעש"ט לא נראה ולא נזכר שם כלל וכלל, בעוד שנזכרו שם שמות כל יתר הרבנים שהשתתפו בפולמס זה ותשובותיהם בפרוטרוט על טענות הפרנקים. ומתוך זה בא הד"ר בלבן לאַמֵת את השערתי בלי שום פקפוק (יעוי' חתימת מאמרו שם, גליון 38). גם נתגלה זה עתה כ"י (נמצא בידי הד"ר ברוויר בטרנופול), כתוב בידי ר' דוב בירקענטאל, שבעצמו השתתף בפולמוס פרנק בתור מתורגמן, ביחד עם ר"ח רפפורט, והוא מספר לנו את כל ענין המאורע מראשו ועד סופו, וגם בו אין זֵכר לשמו של הבעש"ט (מתוך מכתב פרטי של ד"ר בלבן אלי).

הארכתי מעט בזה, מפני שראיתי מעריצי החסידות החדשים מתעצמים בדבר ועושים מזה קרנים לנגח כנגד אלה שמשפילים את חשיבותו של הבעש"ט בתור גדול בדורו.

ג.

הבדותא ע"ד משפט הבעש"ט עם התנאים והאמוראים.

רא"צ צויפל בספרו „שלום על ישראל", ח"ג מאמר „השקפה לטובה" צד 39—37 מבאר, שכונת הדברים המוזכרים בספור „שבחי הבעש"ט" הוא, שהרבנים המחודדים בעלי החלוקים והפלפולים, שצוחו עליהם כל גדולי ישראל לומדי תורה לשמה, „עמדו למשפטם של התנאים והאמוראים", כלו' שהתנאים והאמוראים העמידו אותם למשפט על שהם, הרבנים הללו, עקמו ועותו דבריהם בפלפולם. אבל לא שהתנאים והאמוראים עצמם עמדו למשפט.

וראיתי להעתיק בכאן את דברי צויפל בענין זה כמעט בשלימותם, לפי שהם נאותים מאד לתכלית מאמרנו זה, ומראים לנו שגם בהתלהבות זו, שמתלהבים עכשיו החסידים החדשים בספור זה של „שבחי הבעש"ט", יש הרבה מן האש הזרה, ואין כל חדש... ז"ל: „יותר מלמותר אחשוב הבאת עדיות וראיות, שהבעש"ט וכל הצדיקים והחסידים ההולכים בשטתו מחזיקים בברית התלמוד ומודים ומאמינים בקדושתו, אחרי א) שלא מצינו מתחלת התיסדות החסידות ועד עכשיו את אחד מהם שלא יגדל ויחנך את בניו על ברכי מלמדי התלמוד והפוסקים ומשלמים להם שכר טוב על עמלם וטרחם. ב) לא מצינו אחד מרבניהם, שיטה בהוראה חלילה, אפילו כמלא אצבע או רחב כחוט השערה, מכפי ההוראות הערוכות והשמורות בספרי התלמוד והפוסקים. ג) לא מצינו בשום ספר מספרי החסידות דבור אחד קל שיהא נראה כהטחה כלפי כבוד מאמר אחד ממאמרי חז"ל בש"ס ובמדרשים, ואדרבה כל, או רוב, רמזיהם סודותיהם ודרשותיהם, מיוסדים רק על דברי הקדמונים נ"ע. ומה שאני נטפל לברר דבר זה, הוא מפני שההכרח מביאני לידי כך, לפי שראיתי את אחד מהמשכילים... עוצם עיניו מראות האמת ומתגולל ומתנפל בשקר, מכניס עצמו בפרצה דחוקה ומתאמץ לברר בחזקת היד, שהבעש"ט היה כופר גמור בתורה שבע"פ, מכחיש כל דברי התלמוד ומבזה כל התנאים והאמוראים ומראה באצבע על ספור אחד בשבחי הבעש"ט שמצינו שם מפורש, שהבעש"ט ראה פעם אחת בעיני לבו, אשר כל כל התנאים והאמוראים נקראו והעמדו למשפט לפני בי"ד של מעלה, והוכרחו לתת דו"ח על מה שבדאו מלבם הקדמות שקריות וכזביות לפרש בהן דברי התושב"כ שלא כדין וכהלכה ושלא באמת ובצדק. ואעפ"י שרוב דברי ספר זה מלא הבלים הזיות הוללות ושגעונות, בכל זאת לא נמנע מלהביא ראיה ממנו וכו'. וכשנודע להחכם ההוא משמי שטעות גדולה טעה ושרק בעקיפין ובעלילה בא על הבעש"ט ז"ל, שמעולם לא עלה על לב מאמין כמוהו דעות המהרסים החדשים וכו' ושאם יעיינו בשבחי הבעש"ט ימצאו ההיפך מזה ממש, תחת תקותי ממני שיחזיק לי טובה על שהעמדתיו על האמת בדבר גדול ונכבד כזה, בדבר שחברינו חכמי אשכנז מצפים לשמוע דברים ברורים

מאותם הבקיאים ויודעים מקורי החסידות על פי רוחה לא עפ״י ספרותה לבד, שהחכם הזה כפי דבריו מוכתר בבקיאות וידיעה זו, והיה לו להודות על האמת שטעה, או שגה, או לא דק, הוא לא כן עשה וכו׳ ע״כ.

ר״ד כהנא בספרו „אבן אפל״ (השחר שנה ה׳ צד 562) מבאר, שכונת הבעש״ט בדבריו „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים״ היתה על הרבנים המועטים (שלא מגדולי הדור) שהשתתפו בוכוח הראשון עם הפראנקים בקמיניץ, שעליו ידובר בכל הספור, ואומר, שהם לא טענו כהוגן והעלימו וכזבו בדבריהם, ובשביל כך נתגלתה תרמיתם ונצחו הפראנקיסטים באותו פולמס, כידוע.

ואומר אני, שיתכן מאד, שכונת הדברים „שהרבנים בודים שקר מלבם בהקדמות שקרים״ המוזכרים בזה, זוהי על אותם הרבנים של אותו הזמן, שגרמו לכל ענינו של פולמוס פראנק ע״י עלילות שקר והקדמות שוא שהפיצו על אדותם (אמרו, שהם מפתים את העם ליציאה מן הארץ ולקבלת דת איסלאם, שהם פורצים גדר המוסר והצניעות, וכיו״ב — ראה דה״י לגראֶטץ חלק י׳), שכל זמן שהיו הפראנקים עושים במחשך מעשיהם, דורשים דרשותיהם בבתי מדרשות של היהודים, לא התערבה הממשלה בדבר ולא נכנסו כהני הנוצרים בענינם. אולם משקמו איזה רבנים ועשו מעשה בלאנצקורון ומסרו את הפראנקים למלכות — והם, הרבנים ולא הפראנקים, היו הראשונים שהגישו עצומותיהם לפני הזאב ובקשו מלפניו צדק ויושר להפריד בין עצומים (כמו שעשו אריסתובול והורקנוס בשעתם לפני מלכות רומי), — אין להתפלא איפוא, אם מצאו הפרנקים את עצמם אנוסים על פי הדבור ומוכרחים לכך להשיב לחורפי נפשם כגמולם. הרבה קנאת ה׳ עושה והרבה מדנים בין אחים עושים. ואין ספק, שהרבנים בקנאתם הגזימו והפליגו הרבה בחרפת מתנגדיהם יתר מן המדה ודחפו אותם בשתי ידים יותר מכפי הצורך, על כן באה עליהם הצרה הזאת של גזרת שרפת התלמוד והפולמס הדתי, ועל זה הצטער הבעש״ט וגם דבר דברים כמתלהמים נגד הרבנים הקנאים.

כמובן, אין להאשים גם את הרבנים, אם הם, לפי זמנם ומקומם, ראו סכנה נשקפת להיהדות מתעלולי הפרנקים ומתורת הנסתרות שלהם, וראו צורך שעה בדבר להתאכזר על אחיהם עצמם ובשרם ולעשות את הנתוח הדרוש בגוף אומתם, מבלי להתחשב עם רגש הסבלנות הדתית ועם בחירת התכסיסים הראוים לנתוח אשר כזה. אולם יחד עם זה מובנת היא לנו גם תלונתו של הבעש״ט — כפי האגדה — על אותם הרבנים רודפי הפראנקים בעלילות שקר, ביחוד לאחר שכבר נעשה מעשה והרבנים עצמם נפלו ברשתם וגזרה יצאה מאת ההגמון לשרוף את ספרי התלמוד. אז בודאי נמצאו בקרב הרבנים עצמם הרבה פקחים שכמותו, שנפקחו עיניהם לראות טעותם ותהו על מה שעשו. אבל את הנעשה אי אפשר היה להשיב עוד, ועל דא בודאי בכו בסתר לבם הרבה מן הרבנים והצטער הרבה גם הבעש״ט.

ואם אמת היא בפי האגדה של בעל „שבחי הבעש״ט״, שהוא מוסיף לספר שם, שרע היה בעיני הבעש״ט כל ענין החתוך הזה שנעשה בגוף האומה („כל זמן שהאבר מחובר יש תקוה שיהיה לו איזה רפואה וכשחותכין האבר אין לו תקוה עולמית״), אז

הרי מובנת לנו עוד יותר תרעומתו של הבעש"ט על הרבנים הללו, שבאו בעלילות שוא על הפראנקים וגרמו בזה ליציאתם של אלו מכלל ישראל. לא הסבלנות הדתית שהיתה בו היא שגרמה לכעסו על הרבנים הקנאים רודפי הפראנקים, אלא נטיתו היתרה לסודות ולנסתרות ולהבלי דמיונות שמצא בתורת ש"ץ ופרנק. בשביל כך היה גם יחוסו של הבעש"ט להתורות הללו בלתי ברור ומחוור כל צרכו. ספורים שונים מ„שבחי הבעש"ט" מעידים שהיתה לו להבעש"ט סימפטיה ידועה לאיזה מיסודי תורתם של אלו (ראה צד 39 „וכמעט פתח אותו ח"ו", „היה בש"ץ ניצוץ קדוש", ועי' עוד בצד 109), אע"פ שבל"ס לא היתה דעתו נוטה כלל וכלל לבטל תורה ומצוות שבכתב ושבע"פ, אלא שמחסרון הבנה עמוקה בהשתלשלות הדברים לא ראה את התהום המבדילה ביניהם. ויש בזה הרבה דברים, אבל אכמ"ל. —

ד.

עוד לתכונתו של הגר"א (מלואים לע' 185—184).

ע"ד רוח הבקרת והמהלך החדש שהכניס הגר"א בדרכי הלמוד בזמנו, כותבים בני הגר"א בהקדמתם לשו"ע או"ח, שהיה הוא ז"ל „דוחה דברי הראשונים ולא פנה אל גדולת גדולתם ולחכמת חכמתם ולקדושת קדושתם להצילם מכל מכשול ושגיאה ולתרץ דבריהם . . . . גם הרחיק את הפלפולים, כי בהם ירבה הפשע ויגדל העון וויפסד הדבור הנעים ויגורש האמת מעדתה". מי שיודע את מצב הרוחות בקרב התורנים בימים ההם יכיר ויבין את כל ערכה וחשיבותה של השפעה זו על הטבת החנוך ועל התחדשות הרוחות בישראל.

וכמו שהתרחק הגר"א בעצמו מספרי פלפול וחדושים כן הורה גם לתלמידיו. וכשמת הגר"ח מוולזין, תלמירו המובהק (מיסד הישיבה הגדולה), לא צוה לפני מותו להדפיס שום דבר מחדושיו ושו"ת שלו, אלא רק קונטרסו הקטן „נפש החיים", משום שיש בו מדרכי ההנהגה והישרת האדם (הקדמה לס' נפה"ח). וספרו עוד עליו: „מעודו ועד שיבה נתן נפשו להחיות רוח שפלים במאודו וצדקת פזרונו ולהיות את נדכאים וגם עדיו כי באו אביוני אדם ששו ושמחו כי קרבם בימינו והרחיב לבם בפיוסי דברים וכו'". (שם). לבו הרגיש והער לכל דבר עוררהו להשתתף תמיד בצרת האומה בכללה ובצערם של יחידים מכל איש אשר ידע נגעי לבבו לעודדו ולהחזיקו, ככל אשר עשה רבו הגר"א (שם בהקדמתו של הגר"ש קצנלבויגין).

כאלה הם הספרים וכאלה היו האנשים מיסודו של הגר"א.

מענין עוד לשמוע מה שמספר אחד מתלמידיו של הגר"א, בעל „פאת השלחן", בהקדמתו לספרו זה: „הגר"א שיבח הרבה לחכמת המוסיקה והיה אומר כי רוב טעמי תורה וסודות תקוני הזהר אי אפשר לידע בלעדה ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה ויכולים להחיות מתים בסודותיה"...

הכזה ידבר איש, שהוא לקוי בהרגשותיו הפיוטיות?

ורגילים הם מעריצי החסידות בזמננו להפליא לבות שומעיהם בתורה חדשה שבא הבעש"ט לגלות בעולם — אהבת אלהים, אהבת התורה ואהבת ישראל. כאלו עד בא הבעש"ט היה ח"ו העולם הישראלי משומם ולא ידע כלל אהבה זו מה טיבה... ומה נפלא הדבר, שדוקא הגר"א, מתנגדה היותר גדול של החסידות, מצוין היה אף הוא באהבה משולשת זו במדה שאין למעלה הימנה. בנוגע לאהבת אלהים ידוע הוא פתגמו: „אליהו יכול לעבוד את האלהים גם בלי עולם הבא". וכלום יש צורך להביא ראיה על אהבת התורה של הגר"א, זה האיש שהתרחק כל ימיו מן הרבנות, כדי שיוכל להגות בתורת ה' בלי מפריע, ולתכלית זו היה גם מתבודד ביערות זמן רב והיה לומד שם יחידי, ואם גם מתוך דוחק חמרי (פאת השלחן שם). לפעמים, מספר תלמידו, כשהיה הענין דורש התבוננות והתרכזות יתרה, היה הגר"א מוריד את תריסי חלונו של חדר למודו, כדי שלא יהא שום דבר מפריע וחוצץ

בינו ובין תורתו (שם). להגיע לידי „יחוד" כזה עם התורה עד להסיח דעת מכל העולם אשר מסביב, ודאי דרושה אהבה יתרה ובלתי רגילה.— ועד כמה גדלה אהבת ישראל של הגר"א הנה די להזכיר פה דוגמא אחת מהרבה. בין המון הקצינים שהסתופפו בבית הגר"א ושעפ"י השפעתו היו עומדים מליצים לישראל בפני שרי הממשלה לבטל גזרות רעות ועלילות שקר בימי הרעות והצרות ההם, היה גם עסקן צבורי אחד מפורסם ושמו ר' לייב מייטעס מפינסק, „שעשה תשועה גדולה לישראל בשנת תקמ"ד ומלט את העיר בחכמתו". פעם אחת בנסעו בעניני העדה היה נאלץ לחלל שבת בכתיבה ובשובו לווילנא, אחרי אשר עלתה בידו להוציא את הדבר לפעולות, ויבוא לפני הגר"א סר וזעף מאד על כי הלל את קדושת השבת. אז אמר לו הגר"א שנכון הוא בחפין לבב לתת לו שבת אחת משבתותיו חלף השבת שחלל, עקב אשר עשה תשועה גדולה לישראל. בדברים האלה עודד את הר"ל מייטעס והשיב רוחו אליו להמשיך פעולותיו הטובות לישראל (תולדות הגר"א צד 121). ואולם לא רק במקום שנגע הדבר לידי אהבת העם או הצבור, כי אם גם בשעה שנגע הדבר ליחידים כן היתה מדתו. הגר"א ידע לכבד את האדם שבחברו גם אם הכיר בו כי פושע הוא וגם אם חטאתו נגדו היתה. ידוע הוא הכפור ע"ד השמש, שהיה מביא לו פעם בפעם את מעט הכסף ששלחו על ידו גבאי קופת הצדקה להגר"א בשביל פרנסתו בדוחק. עבר זמן מה והשמש מעל בכסף הקודש ולא מסרו לתעודתו. הגר"א עשה א"ע כלא ידע ולא גלה זאת לשום אדם לבל יתבייש השמש ולבל תקופח מחיתו. וכאשר כבר הגיעו המים עד נפשות אשתו ועולליה, אשר צעקו ללחם ואין, צוה עליהם הגר"א לבל יפרסמו הדבר, אך יעץ לאשתו הצנועה שתלך עם בניה הקטנים לבתי שכניו בעת אכלם ומדרך הקטנים שמבקשים לחם בראותם אחרים אוכלים ויתנו להם, עד שחלה השמש ונטה למות אז התודה בפני כל על חטאתו אשר חטא ורק אז נודע הדבר („פאת השלחן" שם).

שורת עובדות וספורים מסוג זה לתכונתו של הגר"א אפשר היה להמשיך הלאה, אבל כמדומה, שגם המעט שהבאתי בזה יספיק להוכיח עד כמה מגוחך הדבר, כשבאים מעריצי החסידות עכשיו וחפצים להעניק להבעש"ט מיכרה פטנט על אהבה משולשת זו שזכרנו, כאלו היתה זו באמת „תגלויה" שלו...

ה.

ע"ד החרם של הגר"א.

אין מכונתי כלל להכנס פה בעובי הקורה בשביל להצדיק את הגר"א בריבו עם החסידים. כל הפולמס הזה בכללו עמל הוא בעיני ושוא מעיקרא דדינא. אין אנו צריכים ואין אנו רשאים לשפוט על דברים כאלו מבחינת סבלנותנו הדתית ומוסרנו הצבורי עכשיו. מי ששוכח דבר זה מעיד ע"ע שחסרה לו ההרגשה ההיסטורית בהערכת החזיונות. ועד שאתם שואלים למה נתנו הרבנים, והגר"א בראשם, את החסידים לחרם, הרי אתם נותנים פ"פ לשטן לקטרג על גדולינו מלפנים, וכי מה נדבר ומה נצטדק כשמונים אותנו בדברים אוה"ע עכשיו ושואלים: למה דנתם לסקילה את „אותו האיש", וכי מה עשה? והרי גם הוא למד ודרש ברבים דרכי החסידות ותורת הרגש ורדף צדקה ויושר? על דברים כאלה אין לנו לדון את חברינו עד שנגיע למקומם ולזמנם. והגר"א במקומו ובזמנו, בשעה שהמינות של ש"ץ וחיון ופראנק עדיין היתה תקועה וטמונה בלבות המונים גדולים (ואפילו גם בלב הרבה רבנים ומקובלים) במחוזות פודוליען וואליניען וואלאכיע, באותם המקומות עצמם ששם צמחה החסידות בראשיתה, בודאי הרי צדק מנקודת השקפתו הוא, כשראה בזה סכנה להיהדות המסורה, שהרי כל אלה הכתות שזכרנו פרקו מעליהן עול התורה והמצוות בראשיגלי, ואמרו שהגיע זמן

שמצוות בטלות כבר ושביטולה של תורה זהו קיומה. לפיכך היה לו להגר"א יסוד לחשוב כזאת גם על כת זו של החסידות שמקרוב באה, ביחוד שכת החסידים, שהיו לפני הבעש"ט, מחבורתו של יהודה חסיד וכיוצא, היו באמת בעלי ברית לכת ש"ץ, ובאים בדברים אלה עם אלה ומתחתנים אלה עם אלה (ראה בס' תורת הקנאות להג' יעב"ץ), וקשה היה בתחלה לברר ולסמן היכן נגמרת כת החסידים הראשונים ומתחילה כת החסידים האחרונים.

באמת די רק לשים לב מעט למאורעות הזמנים של אותן עשריות השנים, מלאחר מיתתו של שבתאי צבי עד התגלותו של הבעש"ט, בשביל לראות שהיה יסוד נכון להגר"א לצרף גם את כת החסידים לאותן הכתות המשיחיות־המיסתיות השונות, שנפוצו באותו זמן בכל תפוצות ישראל. הגאון יעב"ץ נותן לנו בספרו „תורת הקנאות" רשימה כזו בקירוב מהתסיסות הרוחניות שהיו באומתנו באותו הפרק:

שבתי־צבי מת בשנת תל"ו (או תל"ז). לאחר מותו קמו מסיתים ומדיחים פלוסוף פלורנטין, שבתי רפאל, קורדוזו, מרדכי אייזענשטאט, אברהם קונקי ונחמיה הכהן, כל אחד מהם חשב א"ע למשיח בן יוסף, והמשיכו יחדו פעולתם עד שנת ת"ס. בשנה ההיא (ולד"ק בשנת תס"ג) יצאו למסעיהם דרך ערי פולין ופודוליען חיים מלאך ויהודה חסיד וכנותיהון ומגמת פניהם לא"י, ליסד שם מרכז רוחני ולהביא גאולה לעולם ע"י למוד הנסתרות של ש"ץ. בשנת תס"ח „ציץ הנחש הקדמוני" נחמיה חיון, שהתחיל מלחמתו בספריו בשנת תע"ד והמשיכה עד שנת תפ"ד, ובאותו זמן עצמו היה „חבר לאיש משחית" ליבל פרוסטיץ ויחדו הפיצו ברבים דעות נפסדות לביטול התורה והמצוה. בשנת תפ"ה ותפ"ו יצא הציר מפולין על פי שליחות „הכת המשוקצת דשם" להודיע „אמונת ש"ץ הארורה בעולם ולהדיח כלל היהדות אחריה" (תוהק"נ צד 75). „כששקטה הארץ ד' שנים" קם בשנת שק"ץ הוא לכם הבחור מ"ח לוצאטו ואמר א"ע שהוא „משיח אלהי יעקב ובא לקבץ הפזורים" וחבר „ק"נ מזמורי תהלים שהם מסטרא דדוכרא לאמרם תחת ק"נ מזמורי דוד שהם מסטרא דנוקבא". ולאחר שהחרמו ונתנדו כל אלה בכל מיני חרמות ונדויים בכל משך השנים הללו בגלל דעותיהם הנפסדות בעניני היהדות, „בכל זאת עדיין הבמות לא פרו והשישים הארסיים לא נעקרו, בארץ פולין ביחוד במחוז פאקוטיע נשארו ובגליל לבוב בפרטות בכה"מ, בזלקווא, ובפודהייץ וברוהטין ובהאראדענק, ובזלטשוב ובפינטשוב ובפראג ובניקולשבורג (שם 60, 70, 120) ובמחוזי פאדאליען („עדות ביעקב"). בכל אלה המקומות, ששם נטמנו ונתבוללו בקרב הקהלות שיירי הכתות הללו, צצו אח"כ בזמן אחד גם ראשוני הבעשטני"ם גם הפרנקים. תורותיהן של הכתות הללו, וביחוד תורות קורדוזו וחיון, היו כל כך מתובלות בסודות הקבלה וכל כך קרובות לה ברוחן ובצורתן עד שאין להתפלא כלל שגם רבים מגדולי הרבנים נתפסו אז במצודתן, ואין להתפלא ג"כ שאפשר היה להגר"א לחשוד במינות זו גם את כת החסידים הבעשטני"ם.

ואם אמרתי (למעלה בפרק א') ונזהרתי בלשוני „שהחרם של הגר"א נשאר בעיקרו על הכתב", אין כל ספק שכך היה הענין נוהג כל ימי הגר"א. מי שהעמיק מעט להתבונן לתכונת נפשו של הגר"א, זה הצדיק והעניו, שהמוסר היהודי התגשם

בו בכל קיצוניותו השוקטה והצנועה והסובלת, מי שהתבונן מעט בזה אי אפשר לו להניח אפילו שמגירא דיליה של הגר״א יבוא איש יהודי להרים יד על חברו. החרם — כן! עד כאן תחום שבת, אבל להכות באגרוף רשע — האיך אפשר? ובאמת כל זמן שהיה הגר״א חי היו המתנגדים יוצאים ידי חובתם נגד החסידים בהרמות בלבד, כלו׳ ב„נוסחאות״ *), אבל לאחר מות הגר״א, כשאירע מעשה מגונה באמת מצד החסידים, שבשעה שכל ישראל התמוגגו מתוך בכי ודמעות במ׳ת עליהם אלופם ומגינם, בשעה שכל הגאונים והרבנים מסביב עמדו על הקבר הפתוח עדיין ויגדל המספד ביום ההוא כיום שחרב המקדש, כיום שקרה בו אסון לאומי גדול, הנה נאספו החסידים מעבר מזה ושלחו לקרוא למנגנים מבני הנכר (כי מבני ישראל לא אבה איש ללכת) ויתהוללו וישתו לשכרה על מות אויבם הגדול, הגר״א, ויקללו ויחרפו את שמו וזכרו. ובאותה שעה, מספר רש״י פין, נחתם גזר דינם של ראשי החסידים ע״י גדולי המתנגדים, בעמדם סביב קברם של מחמד עינם וידעו את אשר נעשה, וישבעו לקחת נקם על כבוד רבם של ישראל המחולל באופן גס ובלתי נמוסי כזה (ראה קריה נאמנה צד 213, ויש מזה גם בס׳ זמרת עם הארץ כ״י). מאפרו של רש״ז מלאדי ג״כ אירע אחרי פטירת הגר״א **). ומכתביו של רש״ז בעצמו בענין התיחסותו אל הגר״א מבולבלים מעט, מתהפכים כחומר חותם, פעם אומר כך ופעם אומר כך (כמו שכבר הראה ע״ז בעל „בית רבי״). ואיך שהוא, יש לשים לב לזה, שמכתבו של רש״ז „ידוע לנו בבירור שלא מאת הגר״א יצאו הדברים לילך עמנו בגדולות וכו׳״ נכתב בשנת תקנ״ח, ובכן בשנתים אחרי אותו המכתב, שבו עורר טענה וקטרוג על הגר״א (בשנת תקנ״ו), ובכגון דא בודאי תפוס לשון אחרון, שהרי אפשר שבתוך כך נתבררו לו הדברים כהויתם (וכן הוא כותב: „ידוע לנו בבירור״) והדר בו מההיא.

---

*) יודע ומכיר אני אמנם את ענינו של ר׳ איסר משקלוב, הנזכר בס׳ „זמיר עריצים״ (נדפס ראשונה בשנת תקל״ב והובא במאמרי כמה פעמים) ומה שמסופר שם ע״ד משפטו הקשה של הגר״א. אבל מלבד מה שזהו מקרה בודד ואולי בדה אותו המחבר מלבו בשביל להשמיש באוטוריטאט של הגר״א וכדי לספר בגנותם של החסידים, הנה ע״צ האמת גם שם אין אנו רואים מכל אכזריותו של הגזלן היהודי, הגר״א, זה שאמר „אם היה לאל ידי הייתי עושה להם כמו שעשה אליהו הנביא לנביאי הבעל״, אלא רק דבר זה בלבד, שחפץ „להעמיד למ׳ איסר בקוני״ע״ . . . עונש, שהיה פשוט ומפורסם ומרווח אז בקרב ישראל, ולא היה בזה שום דבר יוצא מגדר הרגיל.

חוץ מזה, אם נאמין לדברי בעל „זמיר עריצים״ הרי היתה כת ר׳ איסר זה פרוצה במשכב זכור ובכמה תועבות ו„מעשה שטות״, שהיו הפרנקים פרוצים בהם (ז״ע צד 41), ואין מן הפלא איפוא, שחשד הגר״א לר׳ איסר במה שחשדהו ואמר עליו מה שאמר.

**) מה שנוגע למלשינותו הרעה של ר׳ אביגדור מפינסק על הרב מליאדי, הנה בודאי לאחר שנבעה הפרץ ונתגלה מדון נסתבכו, כנהוג, שני הצדדים בפולמס וכבר קשה היה להבחין איה הזכאי ואיה החייב, מי הוא העולב ומי הנעלב. מתוך התעודות, שנתגלו בזמן האחרון, נראה שלא היתה מחלוקת זו של ר׳ אביגדור מחלוקת לשם שמים, אלא ענין של התמנות ושכר רבנות ודררא דממונא, וכאלה הן נמצא תמיד בכל מקום ובכל המפלגות, שלובשים אדרת שער למען כחש ונושאים שם ה׳ על הקלקלה של בני אדם . . .

אולם מעריצי החסידות שבזמננו רגילים הם „לעורר רחמים" מתוך „דמעות תנינים" על העול הגדול שנעשה לחסידים התמימים בחרם הגר"א. בכל עת מצוא, לצורך ושלא לצורך, הם מזכירים עון זה להרבנים, עד שבאמת יש לחשוב, שאלה החסידים „הנרדפים" היו שיות תמימים, שהיו סובלים ענשם ברומיה, נעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים. את אשר עשו אינם משמיעים! הם מעלימים עין לגמרי מכל הרדיפות והחרפות והדלטורות שהתחילו בהן אלה תחלה. הם מעלימים עין מכל כתבי המלשינות והשטנה של החסידים בינם לבין עצמם, שה„מתנגדים" לא התערבו כלל בדבר, ושגרמו לחלול השם נורא, להשפלת כבוד ישראל בעיני העמים ובעיני עצמם. רא"צ הכהן צויפל מספר, שבמשך שליש שנים קבלה הרשות בקיוב יותר מארבעים אלף כתבי פלסתר כאלה (שע"י ח"ג 128). וז"ל בע"ס „הוכוח" (נדפס תקנ"ח): „מה נענה אנחנו כהיום על גודל הצרות אשר סבבונו... ושמו (החסידים) אותנו כמטרה לחציהם, רודפים והידפים ונושכים אותנו ככלבים, ובעלי זרוע נלוו עמם... שונאים אותנו יותר מכל האומות ומהם מתירים דם שלנו כדם בהמות וחיות רעות, רשעים ואנשי בליעל אלו עומדים בעזות להכות לבזות ולהכלים... כבר הותר אצלם להרוג נפשות של המתנגדים להכותם ולמסור מטונם, כמו שעשו להרבני המופלג ר' שלום מלובאויץ ז"ל וכמו שעשו להרב הגדול המופלא מופלג ר' יעקב מישקלאוו ולהרב הגדול דק"ק וואלסע... וכמו שעשו להרב המגיד דק"ק הוראדנע ולהרב המגיד ר' יצחק אייזיק יאנור שהיה מ"מ ומ"ץ בק"ק ראהאטשאוו וכו'". ע"כ. וז"ל החכם הגדול מהר"נ קראכמאל במכתבו משנת תקע"ו: „לנמהרי לב מכת (החסידים) אשר חסרון דעתם הוא להם לחכמה מפוארה ואשר יפסקו דיני נפשות על פי דינים חדשים ושו"ע העולה על רוחם, בשעה שהקנאה וההתלהבות, ועל הרוב גם האדים ממשקים החריפים מבלבלים את מוחם ומאפילים את שכלם, אצלם לא תועיל שום התנצלות בעולם, והלואי שלא תזיק. הנה זאת הכת המתחסדת לא גברה בתחלת צמיחתה זולתי במחוזות נשמות, במערות פריצים וולחיא, בערבות מדבר אוקריינא ובין הכפרים שעל ספר אונגרן, כולם קבוצים חדשים מקרוב נתיסדו מבורחים וממגורשים ממדינות הסמוכות. ולזה כאשר הרימה קרן כעת גם באיזו קהלות ישנות ומפורסמות (וזה בסבות שונות ובעזר איזה רבנים) הנה גבה לבם עד להשחית. והרחמן יצילני מן הנרדף ששב להיות רודף..." המכתב הזה (שנדפס במונה"ז דפוס לבוב, חלק ב' צד 51) נכתב בתור התנצלות על העלילות שבדאו החסידים על הרנ"ק, בשביל לרדפו ולאבדו בתור מין ואפיקורס. דברים וסגנון ראוים למי שאמרם: להחכם המתון והזהיר והדייקן בכל מלה ומלה מדבריו. והנה שני אלה שזכרנו ידעו את החסידים עין בעין והמעשים המקולקלים שלהם נגד פניהם היו ואור מתעה לא הטם עדיין לראות בחיי החסידים מה שאין שם ומה שלא היה שם... מפורסם הוא ג"כ מה שעשו בשעתם החסידים בלבוב להרב הדרשן דשם, ד"ר כהן, שהשקוהו סם רעל ומת ביסורים נוראים. והרב הזה לא עשה להם רעה מעודו ולא בא עמם בריב, ובכלל היה אדם כשר וישר וחביב ורצוי לבריות, אלא בחטאו מת — שהיה „דייטש" ר"ל... הנה כי כן רואים אנו, שכנגד כל הלבנת־פנים מצד המתנגדים להחסידים בתשר"ק של

שופרות־החרם באו אלה ושלמו להם (ולרוב גם הקדימו לשלם...) ב„הלבנת־פנים שבמעשה". ושוב אין מקום עוד לטענות ולתרעומות מאלו על אלו...

ו.

שרטוטים אחדים לתכונתו של הספר „תניא" (או „ל קוטי אמרים").

ר' ש"ז מליאדי שהיה מבני ליטא, בעל סברא ובעל שכל מפותח, שידע הרבה גם בספרות התלמודית, אי אפשר היה לו ללכת בעינים עצימות אחרי המורים ההוזים ורַבּי החסידים שבארצות וואהלין ואוקריינא. „התניא" הוא מפתח או בנין־אב להערכת תלמוד תורה וקיום מעשי המצות בפועל עפ"י דרך הקבלה והחסידות, כעין שהיה „המורה" מפתח להערכת החזיונות והתורות הנזכרים בתנ"ך בדרך פלוסופי. וכמו שבס' המורה משוזרה ומהודקה תורת הנביאים עם תורת הפלוסופיא, כן משוזרה ומהודקה בס' התניא התורה הנגלית עם תורת הנסתרות, באופן שלא בלבד שאין אנו מוצאים שם השפלת כבוד התורה הנגלית, כמו שאנו מוצאים אותה אצל הצדיקים הבורים, שמפני בערותם כך היה נאה להם לרומם את מעלת הקריאה בתהלים והדבקות בתפלה (אף מבלי דעת כונת המלות) מעל למדרגת ת"ת, אלא, אדרבה, הוא מטעים וחוזר ומטעים שאין לך ענין יותר גדול מתלמוד תורה, ש„בה נתגלתה מחשבת הקב"ה ורצונו", כי „הרצון העליון הוא הדבר־הלכה עצמה", „שכל ההלכות הן פרטי המשכות פנימיות רצון העליון" (פרק כ"ג), ובשביל כך „גדלה מעלת העוסק בתורה יותר מכל המצות ואפילו מעוסק בתפלה" (שם וראה עוד פרק ל"ז), ומשחרב בהמ"ק אין לנו מקום להשראת שכינתו ית' אלא בהלכה ובת"ת (פרק ל"ט). ובהטעמה מיוחדה הוא אומר עוד: „עסק התורה נקראת בלשון קריאה, קורא בתורה, שע"י עסק התורה הוא קורא להקב"ה לבוא אליו ... וז"ש לכל אשר יקראוהו באמת ואין אמת אלא תורה דהיינו שקורא להקב"ה ע"י התורה דוקא, לאפוקי מי שקורא אותו שלא ע"י עסק התורה אלא צועק כך: אבא, אבא! וכו'" (פרק ל"ז), ומכוונים הדבר בהשכל ודעת לאותם מרבי החסידים הנבערים שאין תורתם אומנתם, אלא שמגביהים עיניהם למעלה וקוראים אבא רחימאי, כדי להראות לקהל מאמיניהם שהם עם ה' במחיצתו. את המאמר ברעיא מהימנא פ' נשא, שהבאתי לעיל (פרק ד'), שהוא מעמיד את התורה הנגלית בסטרא דרע ובטומאה לעומת תורת הנסתרות, הוא משתדל להסביר ולקרב אל דעת הלומדים עד כמה שאפשר שיתקבל על הלב (שם, אגרת הקדש דף נ"ח ע"א). את עמי־הארצים אינו מעמיד בשום אופן במדרגה אחת עם לומדי תורה ויודעיה ואומר בפירוש שנשמתם יונקת ממקור אחר לגמרי „במות העליון" והוא סוף כל דרגין במדרגת נר"נ ובמדרגה אחת עם „פחותי הערך וקל שבקלין" (פרק ב'). בקונטרס אחרון לאגרת הקודש שנדפס בסוף ס' התניא (דף ס"ח ע"ב) הוא מעורר את כל אנ"ש לתקן תקנה קבועה לגמור הש"ס בכל שנה ושנה ובכל עיר ועיר ולחלק המסכתות על פי הגורל וכו'. ועוד לו שם דברים גם בענין סדר התפלה, שהם מוכיחים לנו עד כמה נטה הרש"ז מההפקרות והשובבות של רבותיו וחבריו בחסידות, שבהתלהבותם הפראית לא ידעו עת וזמן וגבולי המקום שעמדו

בתוכם, והתקרב לאט לאט להמנהג הקבוע ולהסדר החברתי המוצק שבין היודעים והלומדים שבליטא. „במטותא מנייכו ברחמין דנפישין, הוא כותב, חוסו נא על נפשותיכם והזהרו מאד על התורה ועל העבודה שבלב זו תפלה בכונה להתחיל כלם יחד כאחד מלה במלה ולא זה בכה וזה בכה וזה דומם וזה משיח שיחה בטלה חו״ש כו׳ ואי לזאת זאת העצה היועצה ותקנה קבועה וכו׳ ולאסוף אליו סביב סביב כל המתפללים בקול קצת על כל פנים ולא בלחש וכו׳״ (שם, וזה סותר מעט למה שכתב בספרו בפרק ל״ז, ראה למעלה צד 219 בהערה), דבר שצוחו עליו כמה קמאי דקמאי מהמתנגדים (הג׳ יעב״ץ, בעל מרכבת המשנה, בעל זמיר־עריצים ועוד) וגרם לקטרוג מרובה מצדם, עד שבא זה ותקן.

ולא רק בענין תלמוד תורה וקיום המצוות בפועל, שכל ס׳ התניא מלא הימנו, התקרב הרש״ז להלומדים שבליטא יותר ויותר, אלא גם בעניני העבודה ותכונתה. נגד מה שהרחיקו רבי החסידים ההמוניים שבוואלין ובאוקריינא את העצבות לגמרי מעבודת האלהים, לפי שכל משוש דרכם היתה רק להתהולל ולהשתובב בתקוני יי״ש ורקודים וגם לפי שלא חפצו וגם לא היו מסוגלים בכלל להרבות מחשבות, המביאות את המעמיק וההוגה עד לידי עצבות לפעמים, הנה הרש״ז מליאדי משבח את העצבות שהיא באה לצורך גבוה „מתוך נמיכות רוח ולב נשבר״ ואומר שהיא „מבחינת טוב שבנגה״, (שם פרק ל״א), אלא שהוא מוצא מדרגות מדרגות בענין זה, שהוא משתדל לבארן בספרו מפרק כ״ז עד פרק ל״ד.

גם בענין סגופי התענית אין דעתו נוטה להסתפק רק בהצומות הקבועים, אלא הוא אומר: „בעל נפש החפץ קרבת ה׳ לתקן נפשו וכו׳ יחמיר על עצמו להשלים על־כל־פנים פעם אחת בכל ימי חייו מספר הצומות לכל עון ועון מעונות החמורים שחייבים עליהם מיתה עכ״פ ואפילו בידי שמים בלבד, כגון להוצאת זרע לבטלה פ״ד צומות וכו׳״ (שם, אגרת התשובה דף ל״ט ע״ב).

ביחוד ראוי להעיר על מכתבו הנדפס ב„אגרות הקודש״, ששם אנו רואים נטיה מתנגדת לגמרי לתכונת הצדיקים אנשי „המופתים״ שבוואלין, ז״ל: „אהובי אחי ורעי, מאהבה מסותרת תוכחת מגולה, לכו נא ונוכחה, זכרו ימות עולם בינו שנות דור ודור, ההיתה כזאת מימות עולם, ואיה איפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים, להיות מנהג ותיקון לשאל בעצה גשמיות כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים אשר כל רז לא אניס להון ונהירין להון שבילי דרקיע וכו׳, אך האמת אגיד לשומעים לי, כי אהבת הגוף מקלקלת השורה והנה היא כסות עינים שלא לראות האמת וכו׳ ומעבירתם על דעתם לכתת רגליהם מעיר לעיר לשאול עצות מרחוק ולא שעו אל ה׳ לישוב אליו ברוח נמוכה והכנעת הגוף וכו׳, ע״כ (שם דף נ״ה ע״ג). — פה אנו רואים מהפכה גמורה בתורת הצדיקות, שכנראה לא נתקבלה על לב מקבלי הפדיונות שבוואהלין, וגם בקרב הדינסטיה שלו עצמה השתדלו להשכיח זכרה מלב חחסידים או להכניס בה כונות

וביאורים ככל העולה על רוחם, והכל לשם שמים — בשביל פרנסה בצוק העתים, ה׳ ירחם . . .

ככה אנו רואים את בעל „התניא״ באותה שיטה עצמה, שבה השתדל לעשות אזנים לתורת החסידות, הכניס לתוכה סמי המות שלה, והחסידות הולכת וקרבה יותר ויותר אל הרבנות התלמודית. ואין כל ספק כי לוא באמת עלתה ביד הריש״ז מלאדי לראות פני הגר״א ולהציע לפניו דרך למודו ועבודתו הוא, כי אז ראה זה ונוכח שאין ההפרש שביניהם גדול כל כך, עכ״פ גדול לא יותר מאשר בין חסיד זה עצמו ובין חבריו שבווהלין ובאוקריינא . . .

בכלל ראוי לציין, שבכל שיטתו של ריש״ז, אעפ״י שהיא מתובלת בבעש״טנות, אנו רואים את השפעתה המרובה של התורה הליטאית, ילידת המחשבה וההגיון. שרש נשמתו היה באמת חב״די (חכמה, בינה דעת), בניגוד לחבריו שבמדינת ווהלין ואוקריינא שהתעסקו יותר בספירות המדות חג״ת נהי״מ. מהרמב״ם, כנראה, היה מושפע הרבה, והוא היה לו למופת גם בספריו (תניא = מורה נבוכים, שלחן ערוך = יד החזקה) *). הוא משתדל לרדת לתוך עמק כונתו בידיעת הבורא (הוא המדע, הוא היודע והוא הידוע) ובשאלת ההשגחה והבחירה, וייש להסידי חב״ד אגדות מפליאות על עמקנותו של הריש״ז בדברי הרמב״ם הללו. והריש״ז מצדו, כאלו בא להצטדק לפני חבריו החסידים שהיא מתעמק כל כך בפלוסופיא של הרמב״ם, שהיתה זמן מה מנודה והשודה בקרב ישראל, ומשתדל להזכיר להם פעם אחר פעם, שגם חכמי הקבלה הסכימו לדברי הרמב״ם בזה (ראה תניא פרק ב׳, מ״ב, מ״ח וישם בשער היחוד והאמונה דף ל״ו ע״א). יש רגלים ג״כ לחשוב, שהוא כבר ראה וקרא גם את ספרי רנ״ה ווייזל, שמהם למד להגדיר לגדרים ולנתח לנתחים דקים מן הדקים את המושגים חכמה, בינה ודעת (חב״ד), וכבר היה מי שהעיר ע״ז, שהריש״ז בספרו כ״כ הרבה להתעסק בהגדרת השמות חב״ד עד שבאמת מלח את המלח ותבל את הפלפלין.

---

*) אעפ״י שהוא לא השתחרר לגמרי מהשפעת החסידות הבעשטני״ת וככל אחיו החסידים מאס גם הוא בדעת ובחכמות חצוניות שמתעסקים בהן עממים. ולא כלבד שהוא משוה את נשמות אומות העולם, וגם חכמיהם בכלל, לנפשות של בע״ח טמאים, שהן באות מג׳ הקליפות הטמאות לגמרי (תניא פרק ב׳ ופרק ו׳), אלא שגם חכמותם וידיעותיהם באות לדעתו מתוך הקליפות הללו. הוא אומר „כל מי שעוסק בדברים בטלים אין כף הקלע מועיל לנפשו למרקה ולזככה, רק עונשים חמורים שמענישים על ביטול תורה בפרטות וכו׳ כגיהנם של שלג, וכן העוסק בחכמות אחרות בכלל דברים בטלים יחשב וכו׳, ועוד זאת יתרה חכמות הנ״ל על טומאת דברים בטלים שאינו מלביש ומטמא [בדברים בטלים] רק המדות מיכוד רוה״ק שבנפשו האלהית בטומאות קליפת נגה (שבדברים בטלים) הבאים מיסוד הרוח הרע שבקליפה זו בנפשו הבהמית ולא בחי׳ חב״ד שבנפשו מאחר שהם דברי שטות ובורות, שגם השוטים וע״ה יכולים לדבר כן, משא״כ בחכמה הנ״ל הוא מלביש ומטמא בחי׳ חב״ד שבנפשו האלהית בטומאת קליפת נגה שבחכמות אלו שנפלו שמה בשבירת הכלים מבחינת אחוריים של חכמה דקדושה כידוע ליו״ח״ ע״כ (שם פרק ח׳). והרי זה הוא המעולה והמשכיל שבחסידים! ועתה צא ולמד מה בין תורת הגר״א לתורת הבעש״ט ביחוסן להשכלה ולדעת, ל„תחיה ולהתחדשות״...

גם מן הספר „מסלת ישרים" של רמ"ח לוצאטו היה הרש"ז מושפע במדה ידועה בהגדרת עניני החסידות האמתית, האהבה והיראה והדביקות בה' (ראה שם מפרק י"ח והלאה), וגם בזה היה לו לעינים הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב ופ"ד הי"ב ועוד).

אופן הרצאתו של הרש"ז בספרו מצטיין בבהירות ובדיוק. הוא הכניס לתוך תורת האר"י המעורפלת (שהיה כרוך אחריה, ככל המקובלים בשנות המאות האחרונות) את ההסברה ההגיונית והמושכלה של הרמ"ק. ס' „התניא" בכלל הוא בנין יפה ומשוכלל. כל חדריו, אולמיו ותאיו יש להם תכנית ארכיטקטונית. נראה הדבר, שהיתה לו להארדיכל טביעת־עין יפה והשקפה מסוימה. כל רעיונותיו הם אחוזים ודבוקים, סבוכים ומסובכים זה בזה, כמו כל סדר העולם שלו, שהוא קשור חוליא בחוליא, משיכה במשיכה, כמעשה האופן בתוך האופן, כשלשלת של טבעות, שאין לה לא ראשית ולא אחרית. רק דבר אחד חסר כאן — היסוד.

כל משפטי ס' „התניא" בנוים על אבני בהו — על הנחות כוזבות של קבלת האר"י, שאין להן מקום לא בהגיון ולא במציאות, אלא בתעתועי הזיה בלבד. אפילו נתוחי הנפש שלו, שאנו מוצאים בהם לפעמים סקירות פסיכולוגיות ידועות (כמו למשל בפרק ה', י"ד, י"ח, ל"א, נ') חסרים הם כל יסוד ואינם בעיקרם אלא סברות הכרם של חקרן גיטאי, התפלספות של תהו, אריגה של קורי עכביש. זהו מגדל התועים שעומד על רגלי תרנגלת. ה ע י ק ר חסר מן הספר.

ז.

(מלואים לפרק ז', למהדורא החדשה).

בזמן האחרון, בהשפעתה המכריעה של תנועת התחיה ה ל א ו מ י ת בעמנו, התחילו אמנם גם רבים ממעריצי החסידות לעשות לה כונים לזו. היסוד האישי כאלו נסוג אחור, הנקרנות האינדיבידואליסטית כאלו נשכחה לרגע, ועל מקומם באים הללו ומעמידים חזון על תחיה דתית־לאומית שתשפוך את רוחה על כל בשר. רוח דמיונם ישאם לגדולות, וכבר הם רואים את רוח הנבואה העתיקה מופיע שוב בארץ אבות: מסתורי החסידות, שלא יכלו להביא גאולה לישראל בארץ העמים, יֵעשו ליסוד בונה ומעמיד לעתידות העם העברי, כשישוב לינק מלשד ארצו הקדומה שם, במקומית שהתהלכו נביאים לפנים... נהדר הוא אמנם החזיון — אבל גם לא חדש הוא. עוד מ ש ה ה י ס ס חלם עליו בשעתו, כשצפה לאחרית הימים (בספרו „רומא וירושלים"). אבל מה שהורשה למשה היסס, שלא ידע את החסידות במקורה ורק מהרהורי לבו ראה בה, אי אפשר להַרשות לסופרים עבריים בזמננו, שיש להם כבר אפשרות לעמוד על ידיעת החסידות על בוריה, בשביל להכיר ערכה ומהותה כמו שהם באמת...

קשה לנו עכשיו להחליט, מה היה רוח הנבואה העתיקה להמדינה העברית לפנים: אם יסוד בונה ומעמיד היה או יסוד מהרס ומחריב. יש פנים לכאן ולכאן. על כל פנים במה שנוגע להשפעת החסידות אפשר להגיד בבירור גמור, שכל אלה המעמידים את הרגש הדתי־המסתורי של החסידות בתור יסוד לתחיה לאומית בארץ העברים שוכחים (או אינם רוצִים לדעת) שני דבָרים:

א) שבכל הערצה זו של החסידות ובכל אותם ספורי האגדות של מעריציה יש הרבה מן הזיוף והמלאכותיות: זיוף של מעשים ועיבדות וזיוף של הרגשות. לפיכך אי אפשר לה לזו שתֵעָשה ליסוד בונה ומעמיד בחיינו, מפני שזיוף הרי סוף סוף אין לו רגלים. לא ירבו הימים וכל אלה הסלסולים המזויפים יתנדפו כהנדף עשן ותתגלה לפנינו אמתת המציאות בכל אפרוריתה ומהלכה הטבעי, ואז יכירו שאין בכח המליצה הנפוחה לכסות על הריקניות שבמח ושבלב, ושרגשנות זו של מזועזעי עצבים לא תבוא לעולם לרשת את מקומו של הרגש החיוני הבריא. סוף סוף אין יצירת הגלות הזו עשויה אלא — כמו שאמרנו כבר — לשחרר את הנפש מאחריות כל עמל וכל עבודה קולטורית בונָה ופוריה (ולמאמינים ב„צדיקים" — אף מאחריות האדם כלפי עצמו . . .), בהפנותה אותה כלפי הסתכלות פסיבית מתוך בטלה ושעמום. וכשם שאין בתוך החסידות הבעש"טנית מאותו הפיוט הנשגב, המרהיב את הלב, המשפר את ההרגשה האנושית הבריאה והמכשיר את האדם לחיים תרבותיים מלאים ומעודנים (והרי אפילו הוד־ערפל של מסתורין הולך ומתפזר בשעה שהוא מקבל צורה מעשית של מקואות ודקדוקי מצוות!), — כך אין גם בתוך החסידות החדשה במה למלא את הריקניות שביהדות, ריקניות מכל תכנים היוביים מיוחדים, שנתגלתה בה בזו לאחרי שבאה במגע עם התרבות הכללית של זמננו החדש, ומכל שכן שאין בה שום סגולה וכשרון להֵעשות ליסוד בונה ומעמיד בשביל עתיד לאומי.

ב) שכבר עברה העת, שאפשר יהיה לעם לחולל נפלאות בכח רגיש דתי־מסתורי. מה שאפשר היה בתקופות קדומות, מה שאפשר היה עדיין אפילו בתקופתו של שבתי צבי, כשהיה הרגש הדתי־הריליגיוזי עדיין בתקפו והמיתוס המסתורי־הלאומי אף הוא עמו, נעשה לאי־אפשר מעכשיו. אז אפשר היה לנער עם כלו, כנער קדים קמה, ברוח סועה וסערה של האמונה. עתה כשל כח האמונה המסתורית בלבבות. היא לא תקום ולא תאחז שוב את האדם בציצת ראשו לסערהו ממקומו. והחסידים החדשים טועים טעות גדולה בראותם את צל הרגש כרגש ובהחליפם את האמונה האילימנטרית העצומה בפיוט מסתורי מעושה. אדרבה, ינסו נא לעמוד בעצמם על סוף דעתם. ינסו נא לברר לעצמם תחלה, ואחר כך גם לאחרים, על איזה רגש דתי הם משליכים יהבם, ובמה יתבטא ויתגלה זה לעתיד, היכן הם נתיבותיו ואיך ובאיזה אופן יחולל זה את הפלא הגדול. ינסו נא! . . .

לא, כל מי ששאלת קיומנו הלאומי אינה נותנת מרגוע לנפשו איני יכול למצוא ספוק בכל דברי הבאי כמו אלה, שאינם אלא מעין לחישת צוענים למחלה אנושה! ועוד פחות מאשר ביהדות הרבנית אפשר למצוא עזר וסיוע לפתרון שאלת עתידנו בתוך החסידות הישנה והחדשה, הנטולות מן העולם ומן החיים. אי אפשר להעמיד מכון עולמים על אבני בהו!

קְטָעִים לְתוֹלְדוֹת שַׁבְּתַי צְבִי *).

כשנדפסו הפרקים הראשונים ממאמרי „החסידות וההשכלה" ב„העולם" הציוני, שמעתי מאחרי קול רעש גדול. הדפסת המאמר נפסקה באמצע „בגזרת עירין", והקהל הגדול עמד ותבע עלבונו. קללו החסידים האדוקים, התלוננו החסידים המודרנים והרפו הציונים מכל המחנות. ומה כבר לא חפצו אחי היקרים להוציא מתוך דברי? עוד מעט — ונעשיתי לגל של עצמות . . . אבל נפלא הדבר: אותם הדברים עצמם, שמקצתם ראו בהם מקור כל דופי, בהם דוקא ראו מקצתם טעם לשבח, וכן להיפך. בעיני החסידים המודרנים לא מצא חן מה שאמרתי, שלא היה הבעש"ט מתקן ומחַדש כלל, ונראו הדברים להחסידים האדוקים. מצאו החסידים האדוקים טעם לפגם במה שהעמדתי את תורת רבם בשורה אחת עם תורת ישו, ושמחו על זה החסידים החדשים. אלו ואלו לא ראו כל און במה שהשויתי את הירצל לשבתאי־צבי, ובאו הציונים והרימו קול זועות.

אנכי אמנם לא עלתה על דעתי מעולם להתחשב עם דעת הקהל והסכמתו. הכבוד להיות רצוי ל ר ו ב אחי לא הקסימני מעולם. אבל אלמלי היה נתעורר בי החפץ לעשות מטעמים ל ר ו ב אחי „כאשר אהבו", כי אז היה „המאורע" הזה, שאירע לפרקי מאמרי, מלמדני עד כמה שאין הדבר הזה בגדר האפשרות כלל...

והנה במה שנוגע לתלונות החסידים, הראשונים וגם האחרונים, חושב אני שיתפייסו במקצת, אחרי קראם את המשך פרקי זה המאמר ואחרי מסרי פה יחד עם זה „מודעה רבה" (ובזה אני מתכוין ביחוד לפייס אותם מהחסידים החדשים, שמצאו עלבונם במה שיחסתי להחסידות ענינים ידועים, שהם, החדשים, השתחררו מהם לגמרי) כעין שהיו מדפיסי הש"ס עושים ברשיון הצנזור מפני תרעומות הגוים, ובסגנונם אומר גם אני: כי לא כחסידים הראשונים החסידים החדשים שמתגוררים עמנו — למקואות אינם הולכים, תפלות בכונות ובנענועים אינם מתפללים, שירים של רבי אינם חוטפים וכו', ובכלל רוח אחרת אתם מאשר היתה את החסידים שהיו לפניהם. . . ושמא ברמז לאלו נבואה נזרקה מפי הבעש"ט באמרו (כפי האגדה הכתובה בס' "שבחי הבעש"ט", צד 76): „עוד עתיד אני להתגלגל בזה העולם, אבל לא אהיה כמו שאני עכשיו" . . .

פה חפץ אני להשיב ביחוד על טענות הציונים, שהם רואים חלול כבודו של הירצל בהשואה זו שהשויתי אותו לשבתאי צבי, והיו מי שאמרו — ופרסמו בדפוס — שאני בעצמי יודע את כל ההפלגה שיש בזה ולא נאמרו דברי אלא לשם „קוריאָזום" בלבד.—

כשאני לעצמי, אין אני חושב אמנם את ה„שידוך" הזה ל„נחות דרגא" להירצל. ואם יש למי משני ה„מחותנים" להתביש בחברו אז עכ"פ לא להירצל בשת הפנים . .

---

*) נִדפס ב„העֲתִיד", ספֶר שֵׁנִי.

רחוקה, רחוקה מטני המחשבה לזלזל בכבודו של הירצל. כשאני חפץ לצייר במחשבתי דמות־דיוקנו של המשיח המחכה, אי אפשר לי לצייר תמונה יותר מזהירה ויותר מקסימה מזו של הירצל. באמת ובלב תמים הבטתי עליו תמיד כעל כוכב שדרך מיעקב, וחבל שקדם לבוא או שאחר לביא ודורו לא היה ראוי לו . . . אבל הלא עלינו לראות הדברים על תכונתם כמו שהם ולהתבונן לחזון הימים. וכשישאל ההיסתוריון שלעתיד־לבוא לימים ראשונים ויסתכל במהותן ובתכניתן של שתי התנועות המשיחיות האחרונות שהיו בישראל, רק אז אפשר יהיה לו לשפט מישרים בענין זה שאנו דנין בו. לעת־עתה השעה עדיין מוקדמת מעט . . . אמת הדבר, שבתאי־צבי לא ידע לכתב כהירצל פיליוטונים נעימים. אבל כלום זה מעכב? כלום אי אפשר למשיח שיבוא ויגאל את ישראל גם אם לא ידע לכתוב פיליטונים? פיוט ונפש סוערת המרקיעה לשחקים לא חסרו גם לשבתאי־צבי. הוא היה משורר בלא מלים, משורר בחסד אלהים, וכשהיה נותן קולו בשיר ובזמרה, ובאהבת אלהים התעטפה נפשו — היו כל רואיו וכל שומעיו כמו מקוסמים והולכים אחריו שבי[1]. ולאידך גיסא, בידיעת היהדות הלא אין כל ערך להירצל, שידע רק להתום עברית בקושי, לעומת שבתאי־צבי, שהצטיין בידיעות מרובות בתורת הנגלה וביחוד בתורת הקבלה והרזים. חבה יתרה נודעת ממנו גם לשפה העברית, הלאומית, שהשתדל לתת לה מהלכים בקרב מאמיניו[2]. איך שהוא, במה שנוגע ל„זיו שדי וזהרי מרומים", אין ספק שנשמתו של שבתאי־צבי היתה יונקת לא פחות מנשמת הירצל מאוצר האצילות והקדושה והאהבה, מאותו המקור שבגנזי מרומים, שמשם ינקו ויונקות כל הנשמות הגדולות שבאומה, שהן יכולות להתרומם מלמעלה לחיי־יום־יום . . . בעצם ימי התנועה השבתאית נסחפו בה יהודים יותר הרבה הרבה מאד, במנין וגם בבנין, משהם עכשיו בתנועה ההירצלית. התנועה הקיפה אז לא רק קהלות שלמות של המוני יהודים במזרח ובמערב, כי אם גם רבנים וגאונים, חכמים וסופרים, חסידים ואנשי מעשה נגררו אחרי שבתאי צבי. היינריך אולדנבורג, אחד ממלומדי אשכנז הגדולים שישב אז בלונדון, כותב (בשנת תכ"ה = 1665) לידידו ברוך שפינוצה כדברים האלה: „כל באי עולם מדברים עתה ע"ד השמועות כי היהודים הפזורים בארבע כנפות הארץ זה כאלפים שנה ישובו אל ארץ

---

[1]) תורת הקנאות להג' יעבץ, צד 26.

[2]) ר"י לעווינזאן מביא ב„כנכת ישראל" של שפ"ר, ספר ג', תרמ"ח, בשם רוקולס, שברצון שבתי צבי היה „לעשות את השפה העברית לשפה מדוברת בין היהודים". והנה אם אמנם הפריז הר"י לוינזאן בדבריו ובספרו של רוקולס לא נאמר אלא שהשתדל ש"צ לצרף ולזקק את השפה העברית, עכ"פ יש ללמוד מזה, שבתוך השאיפות המסתיות של ש"צ היה מונח גם גרעין בריא של הרגשה לאומית נכונה, הרגשה, שהיתה דורשת חבה יתרה לשפה העברית וטפול מרובה בה בשביל אתחלתא דגאולה של העם העברי, מה שנתבטא אחר כך ביתר בהירות ע"י המשיח-המשורר רמ"ח לוצאטו.

ר ו ק ו ל ס (Rocoles) סופרו של המלך לודויג הי"ד, חי בזמנו של שבתי צבי, וספרו נדפס בשנת תמ"ג, היינו שבע שנים לאחר מות ש"צ. ואלה הדברים שהזכרנו פה נמצאים בעמוד רפ"ח מספרו: „Histoire de plusieurs hommes de neant des toutes les nations"

אבותיהם . . . אם יבוא הדבר ויקום אז תהיה תמורה גדולה בכל עניני החברה"[1]). באמשטרדם ובהמבורג הלך ורב מספר המאמינים בין בקהלות הספרדים בין בקרב האשכנזים. הרב רפאל משה די אגילור, הרב יצחק נהר חברו של שפינוצה ור' אברהם פיריירו (מחבר בלאטינית ספרים על תורת המוס־ והמדות, חכם ועשיר גדול, שהקים בית־אולפנא מפורסם בחברון לזכרון שמו בשם הסד לאברהם) כלם האמינו במשיהיותו של שבתי צבי. גם החוקר בנימין מוספיא (בעל מוסף הערוך וזכר רב, מדקדק גדול והכם בטבעיות, מחבר ספרים בלאטינית בחקרי הטבע), שהיה הפשי בדעותיו כמעט כשפינוצה חברו, גם הוא היה מן המאמינים האדוקים בשבתי צבי, וכשנשלח מאמשטרדם לשבתי צבי מכתב־הכנעה הראשון להודיעו אמונתם למלכם וחפצם ובקשתם שיקרבם לעבודתו, כתוב והתום בשם כל הרבנים ואנשי המעמדות וראשי הישיבות שבאיש"ט „ואת בנימין מוספיא עבד ש"ץ לא קראו" — מהר זה ואסף עוד חתימות בישיבת „כתר תורה" ושלח למלך המשיח דברו גם הוא בזה"ל: „לצד עילאה קדישא, מלך מלכים רם ונשא, צמח ה' לצבי ולכבוד, משיח אלהי יעקב מלכנו וגואלנו, שליט ביהודה, תפארת ישראל, צבי עטרת ראשנו, מאת קטני עבדיו . . . משתחוים לפני כסא כבוד מלכותך . . . אל נא תשת עלינו חטאת, מחול לנו מלכנו . . . כי אין עבד נותן שלום לרבו . . . פן בלשוננו נגביל הדר כבודך ודברי נפלאותיך אשר אין להם חקר, לך דומיה תהלה, אך אמרנו... יום בשורה יום עשה ה' וירם קרן משיחו, ואנחנו מחשים ומצאנו עון, ועתה באו נשתחוה ונכרעה לפני אדוננו המלך לקבל עלינו באהבה עול מלכות קדוש עליון . . . אחת שאלנו מאת אדוננו מלכנו ואותה אנחנו מבקשים שנשמע ונתבשר מלפני כבוד מלכותך את המעשה אשר נעשה: האם נחלץ חושים או נצפה? ואנחנו לא נדע מה נעשה, כי רצוננו לראות את מלכנו'. הכשורה הגדולה הגיעה גם עד ארצות פולין, שהיהודים יושבי המדינות ההן היו אז נמוגים בין פחד ותקוה אחרי „גזרות ת"ח" הידועות שעשו בהם שמות, „ואלפי שלוחים גדולים ונכבדים באו משם להֵראות את פני האדון המשיח בקושטא וליהנות מזיו כבודו", ובין אלה היו ג"כ בנו של הט"ז ונכדו של הב"ח ר' ישעיה ואחיו מאמו ר' ליב. מלאי אמונה והכנעה יצאו מאת פני המלך המשיח ומכתב־מלך בידם לאביהם הט"ז כדברים האלה: „יום ו' לתחית אורי ורוחי הוא כ"ב תמוז . . . מנחה שלוחה ממני לאיש אמונה הרב כמוהר"ר דוד לבית לוי בעל טורי זהב, עוד ינוב בשיבה דשן ורענן יהיה. במהרה אני אנקום נקמתכם ונחם אנחמכם כאיש אשר אמו תנחמנו. יום נקם בלבי ושנת גאולי באה (בג' שבתי צבי). נאום דוד בן ישי עליון למלכי ארץ, אריה דבי עילאי, שבתאי צבי" (צנ"צ לר"י ששפורטש דף כ"א). „פעולת המעשים ההם — מספר קורא הדורות גראטץ (בדה"י שלו חלק י') — היתה עזה מאד על כל יהודי אירופא אסיה ואפריקה. מלבד מעטים יוצאים מן הכלל היו כל

---

[1]) ויש רגלים להשערתו של הד"ר יואל, שהתעוררות זו שראה ושמע שפינוצה בזמנו לרגלי התנועה השבתאית, ביחוד גם בין הקרובים אליו ברוח, היא שעוררה גם אותו, את בעל השכל הקר והמתון, להאמין בשיבת ישראל לאדמתו בזמן מן הזמנים, כידוע מדבריו בזה בספרו מאמר דתי־מדיני, סוף פרק ג'.

היהודים מאמינים בשבתי צבי ובוטחים בו". ר' יעקב ששפורטש, שהיה כופר במשיחיותו של ש"צ, כותב על עצמו, שהיה אז בזה „גרגר יחידי בארץ", שכמעט כל תלמידי החכמים ובעלי התורה עמדו אז נגדו (צנ"צ, דף ל'). בהרבה בתי כנסיות — מספר ר"י ששפורטש — היו מתפללים הנותן תשועה בשלומה של מלכות ש"ץ, היו מרקדים בספרי תורות שבידיהם בתופים ובמנענעים ובצלצלים, במלבושים המיוחדים לנושאי כלי המלך (ליברייות). בסדורי התפלה מאותו זמן נדפסה ברכה למלך המשיח שאומרים אותה בעת הוצאת ס"ת: „ברך נא את אדוננו מלכנו הקדוש והצדיק שבתאי צבי משיח אלהי יעקב, ויקוים בו מקרא שכתוב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה וגו'. גם בטלו בקהלות רבות מטעם הרבנים צום תשעה באב ועשוהו ליום משתה ושמחה, יום טוב מקרא קדש, יום הולדת המשיח שבתאי צבי, והנהיגו קריאת התורה לאותו חג ומפטיר (כה אמר ה' מצא חן במדבר וגו') ותפלת מוסף ומזמורים וכו' (שם דף כ"ט). האמונה במשיחיותו של ש"ץ גברה כל כך עד שר' יעקב אישכנזי (אביו של הגאון חכם צבי ואבי אביו של הגאון יעב"ץ) שהיה אז רב בק"ק אובן, התיר דמו של יהודי אחד שהיה כופר בשבתי צבי ואמר שההורג אותו בשבת קינה לו חיי עוה"ב (ס' „הצד צבי" בהקדמתו)[1]. והאמונה הלכה וכבשה הלבבות ברוח פרצים. כל היהודים כאלו עמדו אז על יד דרך והיו מצפים . . . מכרו נחלאותיהם וכליהם וכל אשר להם כדי להחיש פעמיהם לא"י. ורבים כבר הצטידו וימלאו אמתחותיהם מזון ולחם לכלכל נפשות ביתם בדרך ים. טפוסית היא רשימתה של אשה צנועה אחת, גליקל פון האַמעלן, אשר רשמה לזכרון בספר מענינא דיומא, מסיחה לפי תומה מכל אשר ראו עיניה ושמעו אזניה אדות הגאולה הקרובה[2].

— כלום הגיע ההירצליזמוס אל אשר כזה, אפילו בשעה שהיתה שמשו עדיין במלואה?

---

[1]) ואולי המאורע הזה היה הסבה למה שהגאון חכם צבי ובנו ה"ר יעב"ץ אחריו רדפו בחרב נוקמת את כל מי שהעיר צל של חשד שנתפס בשציו"ת ונעשה החשד הזה אצלם מעין „מחשבה מרכזית" . . . בספר מלחמות ה' ובתולדות הקולטורה האנושית אנו יודעים כמה דוגמאות מסוג זה. יש בזה מעין צורך נפשי להתחטא כלפי פנים וכסית עינים גם כלפי חוץ . . .

[2]) ספר זכרון זה (שנמשך משנת ת"ז עד תע"ט) נדפס בזמננו ע"י פרופיסור קויפמאנן מתוך הכ"י, ואלה הם דברי הרשימה במה שנוגע לענינו: „אין דער זע'ביגען צייט האט מאן אן גיפאנגין צו רידן פון שבתאי צבי, אבער אוי נא לנו כי חטאנו אונ' דאז מיר עש ניט ארלעביט האבין אונ' ווי מיר גיהירט האבין אונ' וויא מיר זיך פאשט איין גיבילט האבין . . . ווענן איך גערענק אין דער תשובה וואס פון יונגע אין אלטי געשעהין איזט דאס ניט צו ערשרייבען . . . טייליש האבען נעביך אלל דאז איהריגע פאר קאפען הויז אונ' אליש געהופט דאז זיי אלי יום זולין ערליזט ווערדען. חמי ע"ה האט צו האמיל געוויגט עוקר דירה גיוועזין אונ' הויף וכלי בית מלאים כל טוב שטעהן לאזין אונ' איזט לק"ק הילדעסהיים גיצאגען. אונ' האט אינז לכאן האמבורג צוויי גרווישי פעסיר מיט ליינין צייג גישיקט . . . אליר האנט עסין שפייז . . . דען דער גוטי מאנן ע"ה האט גידאכט כפשוטה מן האמבורג גלייך לארץ הקדושה פארין. דיזי פעסיר זענין וואול . . . ג' שנים גישטאנדין אונ' אליש גימיינט זולטי עס צו זייגער רייז ברויכין, אביר דעם היכשטין האט עס נאך ניט גיפאלין, די א ק נ א ה ד י א ש נ א ת ח נ ם ד י א מ נ ק י ן א ו נ ש א י ז ד א ז ק א ן ק י י ן ג ו ט ט א ן . . . (הוצ' קויפמאן 1896, צד 80—82).

אם ה„טשרטר" של שבתאי צבי נוסד בעיקרו על לחישות ויחודים של מלאכים וצרופי שמות אברי"ד גורי"ד אורני"ד וזה של הירצל על להישות ויחודים של דיפלומטיה וצרופי שמות יק"ב נצ"פ אפ"ק, אין אני רואה בזה שינוי עיקרי ויסודי, אלא שנוי שהוא תלוי בחליפות הזמנים ובהתיחסותנו למה שקוראים דרך הטבע. אין ספק, ששבתי צבי האמין בכל לב ובטוח היה בכח הקסם של להשיו, שאם יבוא וילחש באזני השולטן מה שילחש וישביע אותם השמות שישביע, מיד יעמוד זה מכסא מלכותו ויקרא: הרי ארץ ישראל שלך לפניך, בטוב בעיניך שב והושיבה את אחיך עמך ומקדשכם הקימו על מכונו כימי עולם, ממש כמו שהאמין ובטוח היה הירצל בכח הקסם של יחודיו ולחשיו הוא. בשעתה היתה האמונה בלחישת שמות יותר מובנה וקרובה אל הלב, ולפיכך גם יותר קרובה לדרך הטבע אז, מלחישת הדיפלומטיה עכשיו . . . אם האלהים לא הצליח את דרכו של שבתי צבי, ואם יחודיו ולחשיו לא עשו את הרושם המקווה, כפי שהיה צריך להיות „בדרך הטבע", והוא ראה כי רוח ה' סר מעליו ולא יענהו עוד, והוא ראה את משאת נפשו ותכן כל חייו טובעים בים של יאוש מר, וראשו סחרחר והוא נופל על־יד כסא השולטן באין אונים ובאפס תקוה, ופתאם, — והנה הבריק במוחו הרעיון: אני ה' מבשן אשיב — ממצולות שמד אשיב, שהמשיח צריך להיות נבלע תחלה בין הישמעאלים בבהינת „אנכי ארד אמך מצרימה ואנכי אעלך" ושהמשיח צריך להתבולל בין האומות, בכדי שיהיה „ביש מלבר וטב מלגו". ולא עוד אלא שהוא מוכרח לעבור עברה כדי שיוציא את כל נצוצות הקדושה מתוך הטומאה (זהר פ' תצא, חסד לאברהם נהר כ"ד מובא מאת יעב"ץ בקונטרס התאבקות ל"ד) — והרמב"ם הרי גם הורה להלכה, שאין דין יהרג ואל יעבר נוהג ביחס לדת האישלם המאמינה באחדות ה' (אגרת תימן) —, אם זאת השיב אל לבו ברגע המשבר ויכנע מפני ההכרח הנורא, הן לא בו לבדו האשם. כל בר כוכבא סופו שיהיה לבן כוזיבא בישראל. כשהאומה אינה יכולה להגאל הרי בהכרח הוא שכל משיח שיעמוד לה סופו שיהיה משיח שקר, אם אין הקב"ה חס על כבודו להטרידו מן העולם בעוד מועד, בטרם שיתבדה ויאחז . . . וכשנסתכל בהמאורעות הללו מנקודת השקפה עולמית, קוסמית, מה יש פה לדבר ע"ד גורל יחידים שנעשו לכליריוצר לההיסטוריה שלא בזמנם? אמללים המה להם! ובעל כרחנו עלינו להגיד, שכשם שעל ידי הקטסטרפות העולמיות מתהוות לפעמים אבנים טובות ומרגליות שלא נגמרה צורתן כל צרכה, כן הוא הדבר גם במהפכות הגדולות האנושיות. וברור הדבר, שגם התנועה השצי"ת וגם התנועה ההירצלית הן מאלה הקטסטרפות האנושיות, שאבני־החן שנתהוו על ידן לא נגמרה צורתן כל צרכה. כלי־הבחינות של ההיסטוריה, הקולבות והריטורטות שלה, נתפוצצו לרסיסים בעצם שעת העבודה — והנסיון לא עלה יפה . . .

איך שהוא אנו רואים, שאפילו לאחר שכבר נשלם ענינו של ש"צ, עדיין לא פסו אמונים בו ובעתידותיו. וגם אחרי שתוחלת מיחליו היתה להם למפח נפש עוד לא אבדה תקותם בו ולא כלם נתנוהו לאיש מרמה והוות. גם יש אשר אמרו, שמפני שראה ש"צ באיצטגנינות שלו שלא איכשר עוד דרא והוא לא רצה להיות לפח ולמוקש לעמו, על

כן שם את רשעים קברו ויפ־ד מעל אחיו — עד בא קץ הימין . . . אנו קוראים את דברי האשה הצנועה שזכרנו, והיא אף מכטא חריף אחד לא תוציא נגד ש״ץ! אדרבה, תולה היא את הקלקלה בבני דורה. הדור, אומרת היא, לא היה זכאי כלו והשעה לא היתה ראויה לכך. היו הרבה קהלות שלא הדלו גם אח״כ לעשות יום ט׳ באב ליום משתה ושמחה (צנ״צ דף מ״ט). נמצאו גם הרבה רבנים, וביחוד מקובלים גדולים, שהאמינו בש״צ לאחר מותו עוד יותר מבחייו. אמרו שבעון הדור נאסף הצדיק, אבל עוד ישוב ויחיה וירעים נפלאות לגאולת ישראל. (תוהק״נ ליעב״ץ).

— ההגיע ההירצליזמוס אל אשר כזה לאחר מותו של הירצל?

ועוד על שני „מומנטים דרמטיים״ בתולדות ישבתי צבי ראיתי להעיר כאן, לפי שרואה אני שנישכחו מלב כותבי תולדותיו, ואפילו הוזי חזיונותיו לא שמו להם לב, אע״פ שהיו יכולים לשמש חומר הגון למטרתם:

א) כשנתפס ש״ץ למלכות כמורד פוליטי והשולטן הוציא צו לשים בברזל גם את רבי היהודים שנמשכו אחריו לתומם כדי לדונם כולם למיתה כדין מורדים במלכות, התחנן ש״ץ לפניו על נפשם של אלה, ואמר שבו לבדו האשם. הוא טעה והטעה את העם בדבריו ואלה הצאן מה חטאו. ויאמין השולטן לדבריו ויקרא להם דרור והוא חטא רבים נשא.

ב) בודד ועירירי, הרחק ממחמדי נפשו, הרחק מבני עמו ופליטת מקורביו, משומם ונעזב במקום אישר אסירי המלך אסורים, כשראה ש״צ שקרב יומו להפקד בפקודת כל הארץ, לא בקש לנפשו מאומה, רק התחנן לפני שומריו, שהעמיד עליו השולטן, שלא יקברוהו במותו, אלא יניחוהו ברגעי נשימותיו האחרונות אל שפת הים ושבלת המים תשטפהו ותבלעהו ולא ידע איש את קבורתו ולא ינהרו המונים למקום קדשם . . . כמה רוממות ואצילות יש בצואת־שכיב־מרע זו! כמה הוד הנפש אנו מרגישים בדבריו אלה „האחרונים״ של בן האדם, ביחוד כשהם נאמרים מפי איש שבע הרפתקאות ורב־עליליה, כשהוא רואה את גאון הנצח לפניו והוא מעלה על לבו ברגעי חייו האחרונים את כל אשר עבר עליו, תקוותיו הגדולות ומלחמותיו הרבות ומפלתו הענקית, והוא רואה סוף סוף שהכל הבל־הבלים, עמל ורעות רוח, והוא עומד נכנע ומשומם, מחריש ומשתאה לעומת הנצח הזה, ורק שאיפה אחת ויחידה עוד נישארה לו לנחומים, ואותה הוא מבקש — להישתפך אל תוך הנצח הזה, כטפה לתוך הים הגדול . . . כמה תוגה עולמית וכמה יופי נאדר יש בכל זה!

ואני לא מלבי בדיתי את הדברים האלה. עובדות היסטוריות הם*).

---

*) עי׳ תורת הקנאות, טופס שני, (לבוב ע׳ 30). ושם טופס שלישי (ע׳ 43).

עוֹד לְתוֹלְדוֹת שַׁבְּתַי צְבִי.

לקוטים והארות*).

„האזינו השמים ותשמע הארץ, ואתם הב״ד הגדול אשר בארץ הזאת הוו עלי סהדי, איך אני עומד בפניכם בנקיטת חפץ ה׳ בידי והנני נשבע בפניכם בשבד״א (בשבועה דאורייתא) בקול ובפ״מ (ובפה מלא) ומעכשיו מקבל אני עלי באיסור כולל ומוסיף על מה שקבלתי עלי לפני רבי מהור״ר ישעיה באססאן, מעתה ועכשיו ביתר בח״ח (בחרם חמור) בחרם הגדול ובנדוי ובשמתא, שמהיום והלאה לא אלמד עם שום אדם שבעולם יהיה מי שיהיה ומתי שיהיה ליחיד או לשנים ויותר, חכמת הקבלה, לא מתוך שום ספר בעולם או בע״פ... ומכל שכן מה שחלקי אמרה נפשי, מה שאני משה בדאי מלבי או מה שלמדתי או מה שאלמוד מעולם עד עולם משום גברא יהיה מי שיהיה שאפשר לצייר ולהרהר (רמז למגיד מן השמים! — הכותב). גם שלא להראות לא ע״י עצמי ולא ע״י אחרים שום כתב או חבור קטון וגדול מכל מה שלמדתי בלימוד הנ״ל יהיה מתי שיהיה, וגם כל מה שאלמוד מהיום ולעולם מכל הנ״ל יהיה באיזה אופן שיהיה לא אתן דבר ואפילו חצי דבר רשום בכתב מזה לא ע״י עצמי ולא ע״י אחרים ולא אכתוב לעצמי ולא לאחרים וכל־שכן שלא להדפיס מכל הנ״ל לא ע״י עצמי ולא ע״י שום אדם שבעולם קרוב או רחוק. וכל זה הנני מקבל עלי לפניכם בשבד״א שעשיתי לפניכם בפ״מ ובח״ח וכו׳ ובכל האלות והקללות הכתובות בספר תורת משה רבנו ע״ה, בלי ערמה ובלי מרמה ובלי שום הוראת היתר שבעולם וכו׳. ומעתה יאמר נא ישראל אחינו אתה... ונפשי כעפר לכל מדרס... ואני אתחנן לאל שדי שיאמר לצרותי די...״

תעודה חגיגית זו כתב וחתם „המשורר האלהי״ רבי משה חיים לוצאטו בק״ק פ״פ דמאיין „ברצון טוב ובנפש חפצה״ ביום ג׳ טבת שנת תצ״ה! אפשר לשער, כמה צריך היה איש בעל נפש עדינה ובעל הרגשה דקה ופיוטית כרמח״ל לשאת ולסבול עמל וכעס, תמרורים ומצוקי רוח, עלילות ורדיפות, עד להגיע לידי כך — להכות בחרפה את לחיי עצמו, למתוח א״ע על עמוד הקלון ולתת ספר כריתות לכל היקר והקדוש לו בחיים... וכל זה בא לו בעטיה של המינות השצי״ת, זו המינות „שרבים חללים הפילה לאחר מותו של ש״צ עוד יותר מבחייו״ ושגם משוררנו רמח״ל נתפס במצודתה...

---

*) בא ב„העתיד״, ספר ששי — לרגלי קובץ כתבי־יד בעניני ש״צ, שיצא זה עתה.

ואם כזה היה גורל הכתבים של רמ״ח לוצאטו, שבתור עתיר נכסין עוד היה תקיף קצת בדעתו וידע לעמוד על נפשו, וגם בני משפחתו העשירים עמדו לו לימינו עד אשר לא עצרו מחרפיו כח „למתחו על העמוד לעשות בו משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו״ (תורת הקנאות, לבוב, ע׳ קי״ב), — מה אפשר לדבר עוד על גורל הכתבים והמגלות והדרשות של אותם המקובלים, המטיפים־הנודדים מתלמידי ש״צ, שהיו צפוים ללחם הסד של פרנסי הקהלות וגבאי בתי הכנסיות — וכאלה הן היו גם הנביא נתן העזתי, גם רא״מ קורדושו, גם נחמיה חיון וכל השאר מתלמידיו המפורסמים ביותר! —, כמה כרכורים צריכים היו אלה לכרכר בשביל להסתיר תורת רבם ולהכחידה תחת לשונם בדרשותיהם ובכתביהם, למען לא תגלה רעתם בקהל „ומן גֵו יגֹרשו״ בלי לחם ובלי שמלה? ואם יש אשר המָצא נמצאה לפעמים מינות שצי״ת זו תקועה וטמונה במסתרים באחת הפנות במגלת ספר ובתורת הנסתרות והרזים, מיד עליה התמלאו מנהיגי הקהלות לבער אחריה עד תֻמה מבלי השאיר לה שריד[1]), כי מי יטען למסית ומדיח ומי יקום ללמד עליו סנגוריא, ובפרט אם הוא זקוק לעזרת הפרנסים ונודד ללחם־חסד של הקקי״ם?

במצב אשר כזה אין מן התימה אם על אדות כל התנועה השצי״ת ותורת רבה, כמו על אדות כל המנודים והנדחים שהיו לנו בזמנים קדומים, לא נשארו לנו שום מקורים זולתי תעודות „הצד שכנגד״, תעודות של קטגוריא.

והקטגוריא הזו — עלינו להודות — עוד מימי קדם קדמתה כחה רב לה להגזים ולהפליג בדברים, כדי להבאיש ריחם של מנודיה בקרב הקהל. די היה למי שהוא שיוציא לעז על אדם הראשון שהיה מין, כדי שתבוא הקטגוריא ותוסיף על זה נֹפך משלה, שלא רק מין היה, אלא גם מושך בערלתו היה (סנהדרין ל״ח) ושבא על כל בהמה חיה ועוף (יבמות ס״ג) ושהוליד שדין רוחין ולילין (ערובין י״ח). עשו הרשע לא רק איש ציד היה, שיודע לרמות את אביו, והולך־בטל ובעל לגימה גסה, אלא גם בא על נערה המאורסה, והרג את הנפש וכפר בעיקר (בבא בתרא ט״ז ב׳). בלעם הרשע בא על אתונו וקוסם באמתו היה (סנהדרין ק״ה) וכו׳ וכו׳. ככה עשתה הקטגוריא תמיד מדרס ללשונה את כל אלה שהיו בלתי רצוים לה באיזו בחינה שהיא. וכזאת עשתה גם לשבתאי־צבי. מה כבר לא המציאה הקטגוריא בשביל להשליך שקוצים על ש״צ? אמרו עליו, שהוא ימ״ש חפץ לאַבד זכר ישראל ולהשמידם מגוי. הוא רשע מתחלתו ועד סופו. הוא עשו הרשע יוד״ע צי״ד אי״ש שר״ה (גימ׳ שבתי צבי), הוא בלעם רשע (גי׳ שבתי), הוא עמלק הרשע (גי׳ שבתאי צבי), הוא אחשורוש (גי׳ שבתאי צבי), הוא המן בן המדתא צורר היהודים (גי׳ שבתי צבי משיח)[2]). אמרו עליו שהוא ימש״ו אמר: „אלהי ישראל לא רצה לעשות אותי משיח, אני

---

[1]) „וכן עשינו בכל הכח הראוי — כותבים מנהיגי ק״ק איזמיר למנהיגי ק״ק אמשטרדם — בכדי שלא יזכרו עוד בגלילותינו שום דבר מאלה הדברים ולא יהיו יכולים ללמוד באלה הכפרים של קורדושו (תלמידו של ש״צ שר״י) ואחרים כמוהו. והגיעו הדברים שע״י השררה קבצנו כל אותן הכתיבות תשחורות והרעות כדי לשורפן, וכן הודענו בכל הגלילות שיעשו עתה כמונו״ (תוהק״ג צד 68).

[2]) ציצת נובל צבי, אודיסא דף ל״ג א׳. ותורת הקנאות 2.

אעשה לתורת מושיקי בטל"[1]), ולא נתקררה דעתה של הקטגוריא עד שספרו עליו שהוא ימ"ש לבש תפלין בראשו ורבע נער אחד ואמר שהוא תקון גדול[2]). ועל אחד מתלמידיו אמרו, שבקש שימציאו לו זונה ובתנאי שתהא נידה כדי לעשות תקון מן המובחר על צד היותר טוב[3]), ושבס׳ מינות שלהם כתוב: „מי שעבר והתענה בט׳ באב אין לו תקנה עד שיבוא על אשת איש, ואם אפשר להיות ביום הכפורים מה טוב"[4]).

בהפלגות וגוזמאות כמו אלה השתדלו הרבנים בשעתם לנַבל את שמו וזכרו של ש"צ שנוא נפשם ואת שמות נתן נביאו ותלמידיו המפורסמים ביותר. ומתוך שבערו אחרי כל הכתבים והמגילות שנמצא בהם גם צד של זכות לש"צ ולתלמידיו ולא נשארו בידינו אלא רק כתבי האשמה ותעודות של קטגוריא, אין פלא אם עד עתה לא עלתה בידינו להכנים איזה קו־אור חדש לתוך אותה התנועה המשיחית הגדולה, שהרעישה בשעתה את היהדות כולה מן המסד ועד הטפחות ושרשומה נשאר קיים, דרך גלגולי־מחילות שונים, עד זמננו עתה. ביחוד קשה הוא הדבר ביחס להערכת אישיותו של מחולל התנועה עצמו, שכל־כך הרבה השתדלו בו המשתדלים מצדדים שונים לשום שמו לחרפות ולדראון עולם.

אחד היה הגאון יעב"ץ, שעם כל קנאותו הנפרזה נגד המינות של ש"צ ותלמידיו ועם כל מה שיצא לערער ולקטרג כנגדם בכמה מספריו, לא נמנע בכל זה — וכאלו הרגשתו ההיסטורית ומדת הבקרת ואהבת האמת שבו הכריחוהו על כך נגד רצונו! — מלהבליע בנעימה בתוך דבריו גם שמץ של סנגוריא לש"צ, ובזה פָּתח פתח כחודו של מחט ועורר את המסתכלים, המתחקים על שרשי הדברים, להציץ קצת גם לפנים מן הקלעים, בשביל להוציא את הדברים מידי חזקתם ולנסות להעריכם מחדש...

כבר תֵאור שחרותו ונערותו של ש"צ, כפי שניתן לנו יעב"ץ בטופס הראשון שבספרו „תורת הקנאות", מעיד לנו, שפה לפנינו איש המופת אשר לגדולות נועד. וציור הדברים מעורר אותנו למחשבות שונות...

„כשהיה שבתי צבי ילד רך עדיין — מסופר לנו שם — כבר למד מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות וכל הש"ס, ספרא ספרי ותוספתא פסקתא תורת כהנים וקצת מחכמת הקבלה, לא חסר דבר שלא למד בשנים מועטות. ובהיותו בן ט"ו שנה לא הוצרך עוד לרבי, ומזמן ההוא והלאה התחיל ללמוד חכמת הקבלה מעצמו, וישב בבית אביו בחדר מיוחד סגור ומסוגר והתמיד מאד בלימודו, ובזמן מועט היה בקי מאד בחכמת הקבלה עד שכמעט לא נמצא כמותו מקובל וחכם בנגלה ובנסתר... נקבצו אליו אנשים ובחורים ת"ח, ללמוד ממנו חכמת הקבלה, וילמד אתם בבית אביו בחדר שלו, ולא הלך מפתח ביתו ולחוץ, רק היו יושבים מעוטפים בטליתות על ראשם ובתפלין על זרועם וראשם, ולא פסקו פומייהו מגירסא ורובם בחכמת הקבלה. אבל ב׳ או ג׳ פעמים בשבוע הלך שבתי צבי עמהם חוץ לעיר אל חוף הים ושם טבלו עצמם בים, ובאותו יום שטבלו עצמם היו

---

[1]) תוהק"ב 54: „והוא שם גנאי כמו שאומרים בלשון אשכנז מושילי".

[2]) שם— [3]) שם 71. — [4]) שם 75.

יושבים בתענית ואחר כן היו חוזרים לביתם ולמד עמהם כל היום — — — באו רבים מישראל אליו ובקשו שילמוד עמהם וכן עשה, וילך עמהם חוץ לעיר על פני השדה וילמד שם עמהם נגלה ונסתר — בלי הפסק רגע אחד, ובדלו א"ע מכל בני העיר רק יושבים בפני עצמם על השדה, יומם ולילה לא ישבותו"[1])'

לאחר שמלאו לו עשרים שנה נשא אשה בת גביר אחד והאשה היתה יפת תאר ויפת מראה מאד, אבל ש"צ לא בא אליה — — אמרו עליו אז שישב בתענית משבת לשבת ותמיד אחר חצות לילה היה הולך מביתו חוץ לעיר לבדו אל חוף הים" (שם).

ובשנת ת"ח, כשהיה ש"צ כבן כ"ב, או כ"ד שנה (הוא נולד בש' שפ"ד—שפ"ו), והנה החל רוח ה' לפעמהו. הוא הרגיש, כי שנות ההכנה שלו כבר כלו לו ושעכשיו הגיעו ימי המעשים והפעולות הגדולות... הצרות תקפו אז את ישראל באופן איום ומחריד. מצפון קול שבר נשמע, קול בת ציון האמללה מפרשת כפיה ומצפה לעזרה. אבות על בנים נהרגו ונטבחו וקהלות ישראל נשמו אחת אחר אחת. דומה, כאלו כבר בא הקץ... האמנם עוד יחריש יתאפק אלהי ישראל ולא יחיש גאולה לעמו? כבר כלו כל הקצים, אף כלו העינים מיחל וסאת הצרות מלאה, מלאה. לא עת לחשות יותר! אז גלה אזן חבריו בחשאי על סוד אלהים אשר בלבו: הוא אינו יכול לראות יותר ברעה אשר מצאה את עמו. הוא כגבור יצא, כאיש מלחמות יעיר קנאה, יריע אף יצריח על אויביו יתגבר. הוא ינקם נקמת עמו ונחם ינחמם כאיש אשר אמו תנחמנו[2]). הוא יגאל את עמו מכף עריצים. הוא — המשיח. וכלום לא ספר הזהר כבר נבא מראש ששנת ת"ח זו היא אתחלתא דגאולה? וכלום לא מקרא מלא הוא זה: בשנת היובל „הזאת" תשובו איש אל אחוזתו[3])?

כן, הוא יתעורר. הוא ילך לגאל את ישראל. הוא כבר הכין את עצמו לתפקיד זה. אבל איך ילך — והעם לא יאמין לו ולא ישמע בקולו, הן העם כבר נשקע בתהומות העבדות והגלות ואינו מרגיש עוד בכבליו?... אז החליט לכבוש את נבואתו ומשלחתו לשנים ולצאת אל אחיו להכינם, להעיר ולעורר בהם רגשי הדרור והחופש שעוממו בתקף השעבוד, ולהלהיב את לבם באהבת קודש, אהבת עולמים, לאדמת אבותם... ויסע וילך, וילך ויסע — ויסובב ערים ומדינות עד הגיעו לאדמת אבות, לעיר הקדש ירושלים. שם אוה למושב לו, כי שם שער השמים ואל המקום הזה עיני כל ישראל נשואות מיום גלותם מעל אדמתם, ואל המקום הזה כלתה נפש כל גואלי ישראל מאז מעולם. פה התדבקה רוחו ברוחות קדומים,

---

[1]) שם, 8, ור"א קונאקו מספר: „היה מתבודד כמה ימים בהרים ובמערות ובמדברות ולא היו יודעים אחיו ובית אביו איה הוא, וקצת מן הזמנים נטמן באיזמיר בחדר שפל הערך והיה שם איזה שנים סגור אינו נראה כ"א לפעמים ופרנסתו בצמצום ובצער, והיו אחיו ובית אביו מצטערים ממעשיו ומתביישים מהבריות ואינם יכולים להשיבו לדרך אחרת" (תוהק"נ 35).

[2]) בפסוקים הללו השתמש נתן הנביא במכתבו לקהלת אמשטרדם, ושבתי צבי עצמו במכתבו לר"ד בעל הטורי־זהב (ציצת נובל צבי, דף ו' ע"א ודף כ"א ע"א).

[3]) „באלף שתיתאי לזמן ארבע מאות ותמניא שנין יהיו קיימין כל דיירי עפרא בקיומהון והיינו דכתיב בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו" (זוהר בראשית ד' קל"ט).

בנשמות גבורי ישראל ומושיעיו לפנים, בנשמות נביאי אֵל וקדושיו ובעלי הרזים — ולבו כל היום כחלילים יהמה... פה התבודד הוא ומתי סודו, „בנצורים ילינו ובבתי קברות״[1]) ומחזה שדי יחזו, ולקץ החזון ידרשו, ובכלות נפשם לגאולה היו משוררים שירי התקוה והפדות של ר׳ ישראל נגארו, זה הפייטן הלאומי, שמימות ישעיה נביא־העתיד לא קם כמוהו בישראל. פה גם למד והגה בתורת ה׳ יומם ולילה עד ששמו הלך וגדל בארץ ישראל[2]), ויאספו אליו תלמידים לרוב, שנפשם דבקה אחריו ולמוצא שפתיו ייחלו. ויהי כי ארכו לו שם הימים ויבחרו בו אנשי המעמד בירושלים ללכת למדינות חו״ל לאסוף נדבות בשביל „שומרי החומות״ אשר בירושלים, המזכירים את ה׳, כי בצרה גדולה היו באותו הזמן. ש״צ שמח על המלאכות הזאת, כי הוא יָחֵל להושיע את ישראל וגם ימצא לו על ידי זה נתיבות להאחים הקרובים והרחוקים. הוא מלא את משלחתו באמונה והביא ישע להאמללים בשערי ציון ושמו יצא לתהלה ולתפארת בכל הארצות ורבים נהרו אחריו ויראו נפלאותיו ומעשיו ויספרו אותם לקרובים ולרחוקים[3]).

כה עברו לו י״ח שנים מאז יצא מעיר מולדתו וקרבה שנת הארבעים לימי חייו. ואז החליט ש״צ „להתגלות״ ברב עם[4]). אמנם עד כה היו צעדיו מדודים ומתונים, כי לא חפץ להתגר מלחמה, להפריד בין אחים ולהרבות מחלוקת בישראל. הוא גם וִתר לפעמים על כבודו, כבוד המשיח, בשביל השלום, וביחוד לא רצה לצאת נגד הרבנים מורי העם, אשר כבדם מעודו בלבו[5]). אבל סוף סוף ראה ונוכח, כי הליכה אִטית זו לא תביא את הגאולה הדרושה... העם שקוע בטיט הגלות. הרבנים מאשרי העם עוסקים בדיני שפיר ושליא ובכל דקדוקי עניות של איסור והיתר. גאולת העם והיעודים המקווים קרובים רק בפיהם אבל רחוקים מכליותיהם, והם מְיַשְּׁנִים את העם בתורת החקים והמצוות ובצפיה לעתיד רחוק, מאד רחוק, אשר אולי גם לא יבוא לעולם... עתה היא עת רצון לאלהים ושעת הכשר! והוא החליט לצאת ולהִנער — לנַתֵּק פעם אחת את מוסרות הגלות וכל תורת הגלות בשאון ובתרועת מלחמה, ולהביא מהפכה בעולמו של ישראל.

אז גמר אומר להחיות „המתים מן התורה״, להתיר „אסירי הדינין״ ולקרא דרור לישראל מן הצומות. כי לא בחבלי אֵסורים אף לא במספד ובאפר על ראש יִוָּשַׁע עם, כי אם בצהלה ובחדוה ובחפץ הגאולה... וגאולת ישראל הלא בידו היא. טמנו תשועתו תצא ומשיחו בקרבו תמיד... „כשיכספו בני ישראל לגאולה תכלית הכסף — מיד הם נגאלים!״ והוא שם לדרך פעמיו ומרכבותיו ישועה ופדות, ורב העם אשר אתו ואשר בעקבותיו — ופני כלם קדימה.

---

[1]) צנ״צ, דף ג׳ א׳. — [2]) תוהק״נ 4. [3]) שם, 35.

[4]) הוא קרא אז על עצמו את הפסוק: ארבעים שנה אקוט בדור ואמר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דרכי (שם 12).

[5]) ר״מ חגיז מספר: „אדוני אבי ז״ל ובית דינו שלחו לו (לש״צ) פיקתא בחרם חמור שיזהר וישמר מלעשות שום דבר . . . והיה אומר אבי ז״ל בדרך הלצה: ראו מה משיח הוא זה שהוא נשמע ומתירא מפני החרם שלי״ (בהערה לטופס השלישי, שם 38).

ומענין הדבר, שכמו אותו האיש מנצרת, אף הוא קודם למסע הישועה האחרון, המכריע, שם פניו תחלה למקום מולדתו לאיזמיר. כאלו היתה הפגישה עם המולדת אבן בֹחן להמשיח, ומריח אדמתה אף יפריח ויתעודד לעשות חיל... ואף הוא לא כמו שיצא משם שב שמה, כי ברכוש גדול שב, נאזר בגבורת רוחו, וברב עם והדרת מלך.

מה שנעשה שם באיזמיר וכל המוצאות את ש״צ בימי מסע־הגאולה הזה, ואיך נתגלגלו הדברים אחר כך, ואיך הורד לבית האסורים ששם אסירי המלך אסורים, ואיך שעמד לפני השולטן ואיך שנהפכה לו תוחלתו למקסם כזב והוא נעשה למשיח־שקר ולבן־ממר לעמו והובל אסור באזיקים לאי בודד ושָמֵם, ששם נשאר עד יום מותו — את כל זה הגידו לנו כל כותבי קורות ש״צ.

„ויש לידע, כותב הגאון יעב״ץ, כי באמת זה המעשה לא היה בדרך הטבע, שאי אפשר להכחיש מה שהעידו עליו גדולי עולם באותם הימים, עדי ראיה וידיעה ברורה והמה חסידי עולם... לכן אין ספק שהיתה אז עת רצון גאולה וישועה״[1]. ועוד שם: „ובאמת דבר שאי אפשר להאמין על כל הרבנים והחכמים בעלי תריסין עוקרי הרים ובעלי קבלה, איך רובם ככלם תעו אחרי ש״צ, ובודאי שמעשיו של ש״צ היו שלא בדרך הטבע״[2].

ומענין הוא אף יחוסו של הגאון יעב״ץ לאחרית־החזון, למעשה ההמרה של ש״צ ולהתיחסותו של זה לעמו אחרי ההמרה. שההמרה הזאת הרעישה בשעתה את כל העולם היהודי, זהו דבר המובן מאליו. הרי כל־כך הרבה תקוות תלו אז בפגישת ש״צ עם השולטן![3]. ואולם מה הכריח את ש״צ לעשות את הצעד הזה, שבודאי היה רחוק שעה אחת קודם לזה מלבו כמו מלב כל מיחליו והנוהים אחריו? הדורשים לגנאי אמרו, שהוא נהפך לקשת רמיה לעמו ויבז לו בלבו וגם חפץ להכרית ולהשמיד את כל היהודים, והוא גם שמסר למלכות את גדולי היהודים שנמשכו אחריו לדונם למיתה. ונקבעה הלכה זו לדורות בכל ספרי קורות התנועה השצי״ת, הָחֵל בר׳ יעקב ששפורטש, הראשון לכותבי מאורעות ש״צ[4], וכלה בר׳ דוד כהנא, האחרון לכותבי תולדותיו[5]. מובן מאליו, שגם הר׳ יעב״ץ לא נמנע מלהביא נוסחא זו בקבוצת הנוסחאות שלו לתולדות ש״צ. ועם כל זה לא נמנע מלתת מקום בטופסו הראשון גם לדברים אלו, הנותנים לכל הענין צורה אחרת ומכניסים גם קורטוב של זכות לתוך מ׳ סאה של חובה כלפי ש״צ. וזה, שכשראה ש״צ כי כלתה אליו הרעה מאת השולטן והרופא המומר גידם, שהיה שם באותו מעמד, העיר את אזנו על הסכנה הנשקפת עי״ז לכלל ישראל, כשלא ימהר לשים קץ לדבר, אז נבהל ש״צ מאד וישאלהו: „מה עצה אתה נותן לי, האיך אמלט נפשי ונפש כל ישראל?״ ורק על פי עצת אותו הרופא וכדי למלט נפשו ונפש העם אתו עשה מה שעשה[6].

---

[1]) שם, 2. — [2]) שם, 9. — [3]) „הש״ץ בבואו לקונשטנטינה נתקבל בכבוד גדול שלא נעשה כמותו למלך ישמעאל עצמו. כלם אמרו עתה ידענו כי הושיע ה׳ משיחו״. (שם, 11).

[4]) ס׳ ציצת נובל צבי דף ל״ב. — [5]) ס׳ אבן התועים (במהדורא חחדשה אודיסא תרע״ג ע׳ 101). — [6]) תוהק״נ 18-19.

ועוד גם זאת. לא על דעת עצמו ולא ברצונו הטוב נכנס ועמד ש"צ לפני השולטן לכפור בה' אלהי ישראל, אלא שנזדמן לו „יהודה איש־קריות" שלו, אשר בטח בו והוא הגדיל עליו עקב ויבגד באמונתו. זהו הכהן ר' נחמיה מפולין, אשר ש"צ במכתבו לבעל הטורי־זהב הזמינהו אליו משם וכתב: „הנביא ר' נחמיה יטהר לפני בצהלה ורנה!"[1]) והוא בא אמנם לפניו וישב אתו, וש"צ גלה לפניו את כל מצפוני לבבו ואת כל דרכיו ושאיפותיו, ואח"כ מסרהו זה למלכות[2]).

ובעל הטופס הראשון של יעב"ץ, כרבריו על ר' נחמיה זה ישם בסיפו, נמלטו מפיו כבלי־משים המלים הללו: „זה הר' נחמיה הכהן, שעל ידו הוכרח ש"ץ לכפור באלהי ישראל"[3]).

כמה מן המתקת הדינין על ש"צ יש בדברים המעטים האלה!

ביחוד חשובה היא בעיניני התעודה המצוינה, שהובאה מאת יעב"ץ בטופס השני בשם „יש אומרים", שבשעה שנתפסו למלכות גדולי היהודים והשולטן חפץ לדון גם אותם למיתה יחד עם ש"ץ כדין מורדים במלכות, התחנן ש"ץ לפני השולטן על נפשם של אלה ואמר, שהאנשים האלה נקיים, וכי לבדו האשם, שהוא הטעה אותם. ויאמן השולטן לדבריו וישלח אותם לנפשם[4]).

מהתעודה הקצרה הזו אנו רואים את אשר היה בלב ש"צ על אחיו בני עמו, ועד כמה רחקה ממנו מחשבת רעה של עוכר ישראל, שיחסו לו מנדיו בשעתו.

הגאון יעב"ץ גם נתן מקום בספרו „תורת הקנאות" לטופס כ"י של ר' אברהם קינאקו, אחד ממעריצי ש"צ, שאעפ"י שעל כל דבור ודבור של „הלשון החלק הזה העולה שעירה" נותן לנו יעב"ץ שוברו בצדו, עם כל זה ההרצאה הזו (הנבדלת, אגב, לטובה מכל שאר הטופסים בסגנונה היפה והמדויק) רשמה נשאר קיים בלב הקורא והיא כתובה בהתיחסות של כבוד גדול לש"צ ובחבה עצומה.

*

וזהו הכל. זולתי הגרגרים המעטים האלה אין אנו מוצאים בכל ספרות ישראל של אותו הזמן שום דבר, שאפשר היה להוציא ממנו איזה צד של זכות כלפי ש"צ. רק כתבי אשמה נשארו לנו. וכמה יש להצטער על זה! כמה יש להצטער, שאפילו זה הגאון יעב"ץ, שבלי שום ספק חוש של מבקר היסטורי היה לו ושהרבה אף טרח ועמל לקבץ תעודות וכתבים מצד הקטגוריא לתנועה השצ"ית להעתיקם ולהגיהם ולסדרם, אף הוא לא מצא

---

[1]) צנ"צ דף כ"א ב'.

[2]) „זה החכם ר' נחמיה המיר דתו ונעשה ישמעאל בשביל ש"צ . . . לכן נעשה ישמעאל ורצונו היה לספר למלך מעשה ש"צ. ויהי כבוא ר' נחמיה הנ"ל לאדרינופולי, ויתן לו המלך רשות לבוא לפניו ויספר לו ר' נחמיה כל ענין ש"צ — שהוא מסית את היהודים למרוד במלכות. ויהי כשמוע מלך ישמעאל את הדבר הזה ויצו להביא לפניו את ש"צ וכו'" (תוהק"נ, 18). ולזה מתאים גם מה שמספר לנו ר"י ששפורטש (צנ"צ דף ל"ב א').

[3]) תוהק"נ, 26. — [4]) שם, 30: „י"א הש"צ המליץ בעדם ופייס אותו באמרו בו לבדו האשם" (והזכרתי תעודה זו במאמרי למעלה צד 264). — ומציין הדבר, שהג' יעב"ץ נותן תוקף ביחוד לדברי הטופס הזה השני ומעיד עליו לאמר „שניכרים דברי אמת" (שם, 27).

לנחוץ לאסוף גם את המגלות והכתבים מאנשי בריתו של ש״צ — ולו גם בשביל להשיב עליהם —. ותחת אשר בזמננו עכשיו הביאו גם שלומי אמוני ישראל לבב חכמה להוקיר שרידי זכרונות קדמונים, שאפשר להוציא מהם תועלת להבנת המהלך ההיסטורי של רוח עמנו ותהפוכות עתותיו במשך אלפי השנים, וחופרים מטמונים כתבי־יד וגווילים בלים, מבלי הבדל בין אם מתאימות הגניזות הללו לדעותיהם ואמונותיהם אם אין — וכמה היו נותנים עכשיו חוקרי קדמוניותינו, אפילו מהמשמרים, בעד קטע אחד מכ״י של אלישע בן אבויה, למשל, אלו נמצא כזה בעולם, הגם שהיה קטיל רביא וכופר בעיקר, לפי סברתם! — הנה אז, בימי התקופה השצי״ת, לא הגיע לידי הכרה זו עדיין אפילו מבקר חרוץ כיעב״ץ, וכסגנון של „אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר״ הוא מוצא לנחוץ להצטדק על הפרורים המעטים שהוא מפרסם בספרו לזכרון „מספרי קוסמין״ — „כדי שלא יאמרו הרמאים אין אנו בקיאין במעשי ידיהם — וה׳ ימחל לנו ויכפר בעד הפרסום״[1]). ואף בשעה שחזר והדפיס (בש׳ תקי״ב) במהדורא חדשה את הקיצור מספר „ציצת נובל צבי״ של ר׳ יעקב ששפורטש, המקור הראשי למאורעות ש״צ (שהוציא בנו של המחבר ראשונה בשנת תצ״ז), לא שם לבו ולא דאג לחזור אחרי החלקים ג׳ וד׳ של הספר הזה, שנשארו בכ״י בידי בנו של המחבר וששם באו בפרטיות דעות נתן הנביא והרופא קורדוזו ועוד מתלמידי ש״ץ הגדולים עם תשובות ר״י ששפורטש עליהן[2]) ושהמעתיק ר׳ דוד מילדולה לא ראה צורך להעתיקן[3]). ואם כי כעס הג׳ יעב״ץ על המעתיק הלז שנמנע מלהעתיק חלקים אלו והוא כותב במהדורא שלו בהערה לדברי המעתיק שם „חמתי וצערי על חסרון לא יוכל להמנות״, לא השתדל אף הוא לחזר אחר אותו כ״י, שאז עוד נקל היה להשיגו ולהביאו לבית הדפוס. וכך נשארו החלקים הללו, הדרושים לנו כל כך להבנת התנועה השצי״ת באחרית ימיה ומהלך הרוחות ומצב הנפשות של מאמיני ש״ץ, טמונים ומכוסים במשאון ולא הגיעו לידינו עד היום[4]).

ולא זו בלבד, אלא אף אותו „ספר מירם״, שכבר היה לנגד עיני יעב״ץ, הוא הס׳ המפורסם בשם „ואבוא אל העיון״ מאת נחמיה חיון, האפוסטול הספרותי לתורת ש״ץ בעניני אלהות[5]), לא ראה יעב״ץ צורך להוציאו בשלימותו — ולו גם, עוד הפעם, עם ישוברו

---

[1]) תוהק״נ, 89. — [2]) צנ״צ, דף מ״ד א׳.

[3]) מעניינים הם נמוקיו של זה, מישום מה מנע א״ע מלפרסם החלקים הללו: „כי להג הרבה ויגיעת בשר וכדי שלא ליתן פ״פ לעכו״ם לחרף אומתנו לאמר, שכבר אבדה תקותנו, כי הנה עבר קציר כלה קיץ ואנחנו לא נושענו״ (חתימת הספר קצור צנ״צ). כך הבינו אז להעריך ערכן וחשיבותן של תעודות היסטוריות־קולטוריות!

[4]) אחרי כתבי המאמר הזה הוגד לי, שנמצא כ״י זה בשלימות, בעצם כתב ידו של המחבר, בידי הרה״ח ר״א אפשטיין בווינא. ומי יתן והיה עם לבבו להוציאו לאור הדפוס כדי לזכות את הרבים.

[5]) הוא שהדפיס בברלין שנת תע״ג בלי שם המחבר את הספר „מהימנותא דכולא״ על שיטתו של ש״צ באלהות עם שני ביאורים: עוז לאלהים וקדש קדשים, שלפי דברי הג׳ חכם צבי מחבר הספר הוא שבתי צבי בעצמו, והוא סוד האלהות שלו שחידש הוא ובדא מלבו. והגאון הזה גזר עליו חרם חמור לשרפו ולבערו כדין ספרי קוסמין ומינין, כמבואר במכתביו שנתפרסמו זה עתה בס׳ שנזכיר להלן (ע׳ שם צד 117—122).

בצדו —, באופן שזולת קטעים אחדים ממנו, שמסר לנו ב„תורת הקנאות" שלו, (ע' 89—90) לא נשאר לנו מספר זה מאומה. וחבל על דאבדין!

ככה אבדו לנו אחד אחד כל המקורים הספרותיים, שנכתבו ונתחברו ע"י בני בריתו של ש"ץ, ואנו מוכרחים, כאמור, לשאב את כל ידיעותינו על התנועה השצ"ית ועל אדות שאיפותיה והאידיאולוגיה שלה רק ממקורות „הצד שכנגד", מקורות, שמכוונים היו להטות את הדברים רק כלפי חובה ולשקץ ולנבל את שמו וזכרו של מחולל התנועה.

לפיכך אנו חייבים תודה מרובה להחברה המשובחה „מקיצי נרדמים" על אשר נתנה את לבה לבקש ולחפש אחרי שרידי הרשימות והכתבים והמגלות המתיחסים לתנועת ש"ץ, משני הצדדים, מצד המחייבים ומצד המזכים. ובשנה זו עלתה בידה להגיש לפנינו קובץ הגון של כתבי יד בענין זה[1], הכולל: א) ס' מריבת קדש, מאת ר' אליהו הכהן, ערוך נגד הנובל אברהם מיכאל קורדושו. ב) קונטרס זכרון לבני ישראל מאת ר' ברוך בן גרשון מאריצו, כולל קורות ש"ץ ונתן בנימין העזתי וקצת דרכי הבחור יוסף בן צור, משנת תכ"ה עד ש' תל"ז. ג) לקוטים, אגרות ומגלות עפות ע"ד שבתי צבי מצד המאמינים ומצד הכופרים. — אלה הענינים כלם, שעוד בשנה זו (תרע"ג) נזכרו בתור כתבי יד בנוספות לספרו הנ' של ר"ד כהנא (ע' 141—140), עתה הנה זכינו לראותם בדפוס וליהנות לאורם וגם — ללמוד מהם קצת ממה שלא הגיעה ידיעתו אלינו עד עכשיו...

בשורה הראשונה עומדת לפנינו פה האידיאלוגיה של תלמידי ש"ץ לענין המרתו, כפי שנתבארה באגרות נתן העזתי ורא"מ קורדושו, שאם גם הובאו מהן לקוטים בודדים בס' ציצת נובל צבי לר"י ששפורטש (דף מ"ז ודף מ"ח א' וב') ובתורת הקנאות ליעב"ץ (ע' פ"ט ועוד) — כדי לחרפם ולגדפם, כמובן — הנה בשלמותן עוד לא נתפרסמו עד היום. וראינו להעתיק הדברים בכאן, מפני שבהם משתקף בבהירות מצב הרוחות של תלמידי ש"ץ לאחר המרתו, והם גם נותנים לנו מושג נכון מציורי המשיחיות ורעיוני הגאולה באותה התקופה, לאחרי שהשפעתה של הקבלה הלוריאנית הכניסה ערבוביה מסתורית לעילמו של ישראל והרעיון המשיחי הלאומי נתכסה במעטה ערפל של מתוס דתי־אישי...

המקובל נתן הנביא כותב במכתבו מקירפו לר' יוסף צבי (אחי המשיח[2]):

... דע לך נאמנה כי אחת נשבעתי בקדשי בגדולת וקדושת כח עילת העילות כי הוא ולא אחר ובלתו אין גואל לישראל. ואם כי שם צניף טהור על ראשו לא מפני זה נתחללה קדושתו, נשבע ה' בימינו ולא יכזב, מלתא דא מכבשי דרחמנא הוא, וכל מאן דעאל ונפיק באורייתא לא הויא מילתא תמיהה גביה. ואף כי לא מצאתי רמז בפשטי

---

[1]) ענייני שבתי צבי, אספם לאספה מתוך כ"י שונים (וקצת גם מספרים יקרי המציאות) והוציאם לאור עם הקדמה והערות אהרן פריימאנן. בהוצ' חברת מקיצי נרדמים. ברלין, בדפוס צבי איצקובסקי, תרע"ג.

[2]) בקונטרס „זכרון לבני ישראל" לא נאמר שזהו אחי המשיח, אבל נזכר זה בס' צנ"צ דף מ"ד א'.

התורה דבר זה, כבר ראינו דברי רז״ל בענינים אלו כמה תמוהים ולא יכולנו להשיג סוף דעתם בשום א׳ מדבריהם, כמו שהעיד ג״כ על דבר זה המאיר הגדול הרמב״ם ז״ל ולא יובנו דבריהם[1]), כן אנו בשעת המעשה בע״ה. עכ״ז מי שיש לו עינים לראות ואזנים לשמוע ולב להבין יוכל למצוא ראיה לדבריהם אלו לפחות שתאלמנה שפתותיו ולא ידבר תועה בקדושת השבת. ואין ספק כי כל המתרים כנגדו נשמתו מערב רב. וכבר מצאנו ראיה ניכחת לזה ממה שגילה הקדוש רעיא מהימנא פ׳ נשא, וכבר נודע לכל מי שלמד ספר זה כמה ענינים שמביא על הגואל האמתי ומכנה אותם אליו שהוא הוא, ואמר (זהר פ׳ נשא דף קכ״ה ב׳ בר״מ) דאתחולל בחובא דעמא ואנא בצערא סגי דאיתמר עלי ויתן את רשעים קברו ולא אשתמידען בי ואני חשיב בעינייהו בין ערב רב דרשעייא ככלב הסרח בינייהו, כי זה מגלה למה שעתיד להיות כנודע . . . שעתיד הוא לעשות דברים זרים[2]) ומסכתם יהא חשוב ככלב מת, כאשר ראינו היום לקצת בני אדם אשר הסירו בטחונם מאת ה׳. ועוד תראה ראיה ברורה מדברי התיקונים פי׳ ס׳ שאמר בלשון הזה והא אוקמוה טב מלגאו ולבושא דיליה ביש, דא איהו עני ורוכב על חמור, בזה אין צריך אלא שתבין פשוטן של דברים במה שאמר ולבושא דיליה ביש שיהיה מלבושו רע הוא הוא הצניף שלביש. ולזה אמר הכתוב עני ורוכב על חמור, כי וודאי אינו צריך לאמר עני ממטון... מחמת מלבוש הרע שיהיה מוכרח ללובשו יהיה עני מן התורה, עני מן המצוות . . . ואין אתה יכול לאמר כי לבושיה ר״ל גופו, כי הלא מדקדק בלשונו, שבכל הפרטים שאמר קודם אמר גופיה וכאן שינה לשונו ואמר לבושיה, אלא ודאי כדאמרן. ומה שאמר אח״כ רע מלגאו ולבושא דיליה שפיר, זה תראה בכמה אנשים שלובשים מלבוש יהידי שהוא שפיר והם מלאים גלולים, וא״כ אין ספק שמה שאמר ולבושיה ביש הוא לענינו. וכן תראה שאמר בס׳ הפי׳ ביה אתקיים והוא מחולל מפשעינו אתעביד חול בגינייהו, מי שיש לו לב להבין יכול לידע שאין נקרא חול אלא מי שיצא מכלל ישראל, כי הלא כל ישראל נקראים קדושים כמה שאמר גוי קדוש קדושים יהיו וכאלה הרבה. וכן תראה בס׳ תורת חכם (לר׳ חיים בר׳ אברהם הכהן תלמידו של רחו״ו, דרושים על התורה ד״ו תי״ד) שמביא לשון הזוהר שעתיד לאתחללא בין אומין דעלמא, ודאי אין לשון דאתחללא נופל אלא במי שמתחלל עצמו ומתערב ביניהם ומחליף עצמו, כי כל חילול הוא לשון חילוף כמו אין מחללין מעשר שני. וכן גילה רשב״י ע״ה פ׳ בראשית בזהר מה דהווה למשה אתהפך בערב רב לשמה ולשנינה. וכבר נודע מה שגילה האר״י ז״ל גואל ראשון הוא גואל אחרון, כי שניהם חוצבה נשמתם ממקום

---

[1]) כונת הכותב בל״ס לדברי הרמב״ם בהל׳ מלכים פי״ב הל׳ ג׳ בענין מלך המשיח, שהוא אומר שם בזה״ל: „וכל אלו הדברים וכיוצא בהם לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו. הדברים סתומין הם אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלת בדברים אלה — ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו, ועל כל פנים אין סדור הוויית דברים אלו ולא דקדוקיהם עיקר בדת״ ע״כ.

[2]) במכתבו השני והשלישי מוסיף עוד הנביא נתן לקיים ענין המרתו לסוד עמוק באמרו שעליו אמר הנביא (ישעי׳ כ״ח) „כי כהר פרצים יקום ה׳ לעשות מעשהו זר מעשהו״ וגו׳ (צנ״צ דף מ״ט ב׳).

אחד, ואמר בגלותא בתראה יהיה לישמה ולישנינה, אין ספק שהוא מפני שלבש הצניף, דאי לאו הכי ודאי מי שהוא צדיק אפי׳ בעיני רשעי ישראל לא יהיה לישמה ולישנינה... מכל זה למדנו כי לא נעשה השבת חול מפני לבישת הצניף, והוא עפ״י יסוד חז״ל, והוצרך לעשות זאת מפני עוונות ישראל, ואירע לו כמו שאירע לאסתר המלכה והיתה אוכלת מאכלות אסורות והיה אומר מרדכי הצדיק לא לחנם נלקחה אסתר ובאה הגאולה על ידה, כן יהיה זה בע״ה, יחזו אויבינו ויחפרו חושבי רעתנו, והמצפים אליו יתענגו בעונג עליון ותתעלה נשמתם מאד מאד על ידו, כמו דור המדבר שנתעלה ע״י משה רבנו, ובודאי שהטעם לדבר זה לא ניתן לגלות וכ״ש ליכתב[1]) . . . אשרי המחכה ויגיע!״ ע״כ[2]).

המקובל ר׳ אברהם מיכאל קורדושו כותב באגרתו:

„ועתה אתחיל להודיעך האמת ממה שנתברר לי על עניני משיחנו. רוב העולם וחכמי דורנו חשבו שהמשיח עתיד לבוא בממשלה במופתים בנסים ובנפלאות ע״כ טעו טעות גדולה, ואתה דע כי הכמים אומרים עתידים ישראל לאמר שירה ולא יאמרו אותה עד שיתחרף המשיח שנאמר אשר חרפו עקבות משיחך, גם שהיש״י עושה היסורים ג׳ חלקים . . . חלק הג׳ על מלך המשיח (ילקוט ישעיה רמז ע״ו), שנ׳ והוא מחולל מפשעינו, גם שעתיד להיות בבית הסוהר עפ״י פסוק רחם ארחמנו, גם שהוא עתיד להיות חרפת אדם ובזוי עם נבזה ומתועב ושיהיו הרבה מישראל מחרפים ומגדפים אותו שהוא פושע נגוע מוכה אלהים ומנודה... שבראשונה יהיה שפל וחשוב בעיני היהודים כרשע ואח״כ יעלה ממדרגה אל מדרגה עד שיקוים עליו כל הגדולה שאמרו הנביאים וחז״ל. גם אמר ר׳ אליעזר הגדול (פרקי ר׳ אליעזר פרק ל) שהמשיח עתיד להולד בתוך ישמעאל... וכן תמצא בישעיה ס׳ מ״ט וס׳ נ״ג ובמזמור פ״ט שעליו נאמרו, וכך העתיקו לנו חכמי הגמרא וחכמי הזהר כי מימיהם אנו שותים. וזה שנמצא במפרשים לענין אחר, עשו להנצל מן הקושיות שהערלים עושים להכריח מן הכתובים שהממזר היה המשיח, אבל אנחנו אין אנו משגיחים על דבריהם, כי העמודים החזקים שלנו הם המה הנביאים והתנאים והאמוראים... ואל יבוא דעות האומרים ששבתי צבי איננו משיח בשביל שלא בא בגדולה ובאותות ובמופתים, גם כי יבוא המלך המשיח האמתי כפי סברתם לא

---

[1]) במ״א כותב ר׳ ברוך בן גרשון מאריצי בשם נתן הנביא: „שאדונינו מסר א״ע לקליפה כדי לברר משם הניצוצות של קדושה, כמו שעשה אברהם שלקח את הגר המצרית, יעקב בנות לבן ומשה בת יתרו קנא דמסאבותא וכו׳ ושכן היה צריך לעשות לתקן עולם במלכות שי״ן דל״ת יו״ד (זכרון לבני ישראל ע׳ 58). — והמגיד מן השמים להבחור יוסף בן צור הרחיב בביאור הדברים „ששם אדונינו יר״ה המצנפת עליו כדי שילעיגו עליו ובזה הוא ישא כל חבלי משיח של ישראל, ועוד אמר כי מזה נמשכה תועלת אחרת והוא כדי להמשיך ניצוצי הקדושה שהם קבועים באומות בתוך הקליפות, כי ע״ז בהיות המשיח בתוך הקליפות יכנסו בו ניצוצי הטהרה כי מצא מין את מינו ונעור. ואם תאמר למה חזר תוגר ולא אדום? דע כי כל ניצוצות של קדושה שיש באדום כנסם לו התוגר (!?) שזהו סוד ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל . . . והוא פלא גדול. וכן רמז האר״י ז״ל בכתביו״ (מעשה מיוסף בן צור ע׳ 76).

[2]) עניני שבתי צבי (זכרון לבני ישראל), ע׳ 59—60.

יתכן שיאמינו בו, כי כל מי שיבוא ולא יהיה בראשונה מחורף ומגודף ומתועב לא יתכן שיהיה משיח . . .

ועתה נבוא אל הסוד הגדול הזה, אמת כי שבתי צבי יר"ה נתן אותו התוגר בבית כלא ואח"כ שלח אחריו ונועצו יחדו המופתים וחכמיו שלא להורגו בעבור שיש משיח זה יצא בכל העולם ואם יהרגו אותו יותן מכשול לרחוקים ויוכלו לעשות דת חדשה, בעבור שגם מן התוגרמים היו מרננים בדבר הזה, ויותר טוב להלבישו בגדי תיגר או ברצונו או בעל כרחו, וכך עשה התוגר, כי המלך המשיח לא אבה אלא לעשות קידוש השם, והמלך התוגר לא בקש אלא כפי העצה להלבישו בגדי בשת. נמצא שהיה אנוס גמור לכל זה ומכל פינה, והסבה בשביל אותותינו (אומתנו?). והעיקר הסוד שאנחנו חייבים מן התורה להיות כולנו אנוסים קודם שנצא מן הגלות, כי כן כתוב בתורה ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן, מדה כנגד מדה, כי אנחנו חללנו התורה ועבדנו ע"ז לרצוננו וגרמנו לחלול השם כי היה שמו ית' מחולל בגוים בעביר מעשינו ע"כ הדין נותן וכן נגזר ומפורש בתורה שנהיה אנחנו עובדי ע"ז ומחללים את התורה בתוך הגוים על כרחנו שלא ברצוננו, מחוללים ואנוסים ומשם צועקים אל הישי"ת. וכבר נודע כי מלכי ישראל כולם עבדו ע"ז ובית יהודה עזבו את התורה שנ' על עזבם את תורתי . . . ע"כ רוצה הישי"ת ששני משיחים יהיו סיבלים יסורים על עונות ישראל . . . גם על משיח בן דוד דרשו מחולל מפשעינו שיֵעשה מקודש חול, וכל הגוים נקראים חול וקליפה וישראל לבדו נקרא קדש, ואעפ"י שאחד יהודי עושה עבירה בעוד שהוא בתוך היהודים עדיין הוא קדש ועדיין נקרא ישראל כמו שאמרו רז"ל עכן אעפ"י שחטא ישראל הוא, נמצא שאי אפשר שיֵעשה המלך המשיח חול אם לא יהיו מוציאים אותו מתוך ישראל לרשות אחר, ע"כ נאמר שהוא מחולל מפשעינו.

ופעם הייתי משתומם על הענין הגדול הזה ושמעתי הדברים האלה: יוסף נמכר בתוך עובדי ע"ז בעונות וזאת ליהודה אח"כ אמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו = תשיבנו! . . גם הָבֵן מה רוצה לומר (ישעיה נ"ג י"ד) משחת מאיש מראהו, כי לא נקרא מישחת אלא מי שהוא חוץ מן התורה, גם וכמסתיר פנים ממנו (שם נ"ג ג'), כי מי שהוא רואה אותו חושב שהוא תוגר — וה' הפגיע בו את עון כלנו כי כלנו היינו מחויבים להיות אנוסים, והוא את פושעים נמנה, ישראל מונין עתה אותו במנין הפושעים, אבל הוא לפושעים יפגיע על אותן שהיו חייבים להיות יוצאים מן הדת אל הגויות . . . וישעיה סי' כ"ד קורא: מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק, ואחר שהתחיל לבשר הישועה צעק צעקה גדולה ומרה: רזי לי, אוי לי, על כי היה יודע הסוד הגדול הזה שעתיד לבוא על המשיח אחר גילויו הנקרא צב"י לצדיק, ולא ניתן לו רשות להגיד הדבר אלא ברמזים ואמר בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו ר"ל אוי לי כי הבוגדים עתידים להלביש בגד של בוגדים לצבי . . . והוא באמת אינו עושה עבירה אלא מצוות ה' שכך צוהו לעשות זה, כי כבר יודעים כל ישראל שהנביאים יכולים לעשות ולצוות דברים שאינם כפי התורה והמצוות ולא בעבור זה מתעבים אותו היהודים ומכ"ש שיוכל יהודי אחד שהוא משיח לעשות כאלה וכאלה ושלא יהיה פתחון פה לשום אדם להרהר אחר מעשיו, אלא צריך

שיעשה דבר שבו יצא מכלל היהדות, וכמו שהם חושבים עליו שהוא אינו יהודי בעבור אותו הדבר שעשה הם גוזרים שלא יתכן להיות משיח אלא אדרבה הוא פושע נבזה ונשחת. והכן עוצם הכרח כזה. וקרוב לזה מה שאירע לאסתר המלכה כי על ידה נעשתה תשועה גדולה לישראל ובודאי הרוב שהם עמי הארץ היו מתעבים אותה בשביל שדבקה עם גוי עובד ע״ז, שהיה איסור גמור מן התורה, אבל החכמים שהם היו יודעים הסוד הזה וכולם מכירים אמתות הענין לא היו נותנים אותה כחוטאת, ע״כ אמרו בגמרא אסתר קרקע עולם היתה, ר״ל שאם לא תעשה ברצונה יוכלו לאנוס אותה על כרחה ולא יש לה עבירה דבר שיש כח לעושה לבוא אל המכוון שלו על כרחה, וכך היה המעשה כי על כרחו הלביש אותו התוגר ולא רצה להורגו. . .״ ע״כ*).

כפי שאפשר לראות מתוך שני המכתבים הללו, שהאחד מהם נתחבר ע״י נתן הנביא — זהו יוחנן המטבל של ש״ץ — והשני ע״י התיאוריון היותר גדול שבתלמידיו הראשונים, קורדושו[1]), הנה האידיאולוגיה להמרת ש״צ לא היתה בעיקרה אלא רק „החזרת עטרה ליושנה״, — הכפלת הרעיונות שקדמו לפני אלף ושש מאות שנה[2]). גם אז, בתקף סימני הכליון והחרבן, שכבר נראו אז על האופק המדיני של עם ישראל, שב היעוד המשיחי המדיני־הלאומי להצטמצם ולהתכוץ בתוך מסגרת של מיתוס משיחי אישי־דתי, שאף הוא מצא לו תקף בנבואה קדומה של הנביא ישעיה על החטר מגזע ישי — נבואה כמעט בודדת בתבונתה וביסוד האישי שבה בשעה שהתקוות המדיניות־הלאומיות עדיין לא כלו! —. הערצת האישיות הגדולה, שרוח אלהים בה וזרוע כאֵל לה לשאת עון ולכפר פשע, לקחה את מקומו של היעוד הלאומי, היעוד של עם המופת, של ממלכת כהנים וגוי קדוש. ואולם אז, כשעוד עמדו רגלי בני האומה ברובם על הקרקע וההוד הארצי והזהר המדיני עוד לא חלפו מלבם ומרחפים היו עדיין לנגד עיניהם; אז, בשעה שגם האסון וגם התקוה להתחדשות עוד חדשים היו וקרובים היו ללב בני האומה, לא יכול היה הרעיון המשיחי האישי־הדתי להלהיב הלבבות ביותר, על כן לא מצא לו מהלכים בקרב ישראל והוא נדחף בזרוע ויצא אל אשר יצא . . . לא כן עכשיו, לאחר אלף ושש מאות שנה של גליות ושעבוד מלכיות ושל נסיונות לגאולה שלא הצליחו, כשלב העם

---

[1]) נחמיה חיון, התיאוריוני השני שבתלמידיו, בא אח״כ, והוא גם לא התעסק יותר בהסברת ענין ההמרה, אלא רק בשיטת האלהות של ש״צ.

[2]) את זאת הרגיש גם ר״י ששפורטש בן זמנו באמרו: „כמו שדורשים הנוצרים הנבואה הזו על משיחם כך רצו מאמיני ש״צ להמליצה עליו״... ומענין המשך דבריו שם: „והאמת הברור כי זה האיש (ש״צ) הרבה אשמה יותר מאחר (ישו), לפי שהוא (ר״ל יש״ו) לא כפר בתורה ובקבלה ולא יצא מפיו לאמר משיחא אנא וגם לא עשה נגד הקבלה, אך חבריו ואם מעטים היו בעוזריו, ועוכרי דתנו הם המדברים על פיו מה שלא צוה, ואולם זה (ש״צ) כפר בתורה ובקבלה״ (צנ״צ דף מ״ח ב׳). גם הגאון יעב״ץ העיר ע״ז: „כבר קדמו הנוצרי בדברים כאלה ומה לו להסיג גבולו (תוהק״נ 39). ועוד שם: „בפסוק ואת פושעים נמנה ידוע שכך היתה טענת אחר הקודם אליו הרבה להראות פנים למעשיו שלא היו מקובלים לחכמי ישראל״ (שם 133). אף הבעש״ט—כפי שמסופר בשבחי הבעש״ט (לבוב 38) — ספר לתלמידיו „שהציץ מקום תחנותו של ש״צ ימ״ש וראה שהוא עם יש״ו על לוח אחד שקורין טאבל״.

*) עניני שבתי צבי (לקוטים), ע׳ צד 89—92.

כבר נואש מגאולה מדינית־לאומית בדרך הטבע, הנקל היה להטות את זרם התקוות המשיחיות, שנתעוררו ע״י ש״צ, לאותו הנתיב של הערצה אישית, למיתוס של משיח אישי . . . אמנם האלהים עוד לא עזב את עמי ועוד ישוב וירחמהו, אבל זה יֵעשה לא בזרוע הגוי כלו, אלא בכח האישיות האלהית הגדולה, בכח בן האדם סגולת האנשים, אשר מרחם הקדישו האלהים ויאמצהו לו לבן ומהוד גבורתו אָצל עליו לְהָתֵם פשע עולמים . . .

יום שחרב בית המקדש וגלה כבוד־עם מישראל נולד המשיח, ויום שמת המשיח הלאומי נולד הצדיק, המשיח־האישי! זו היתה בעצם האידיאולוגיה של מאמיני ש״צ לאחר המרתו, לאחר שנכזבה תוחלתם לצאת משעבוד מלכיות לגאולה לאומית ביד רמה, אידיאולוגיה, שהקרקע בשבילה כבר הוכשרה, כמו שאמרנו, ע״י הקבלה וכל תורת הרזים והנסתרות והיא שהאצילה מרוחה אח״כ להעמיד במרכז היעודים לא את העם הממשי, אלא את האישיות הנאצלה . . .[1]).

ועוד על עיקר חשוב אחד אנו עומדים מתוך דברי האגרות הללו, וזהו — שגדולי השצ״י״ם לא כפרו מעולם בעובדה של המרת ש״צ. הם השתדלו רק להעמיד אידיאולוגיה לכך ל א ח ר י ש כ ב ר נ ע ש ה מ ע ש ה, להסביר אותו וגם להוכיח את נחיצותו, אבל הם לא עלתה על דעתם כלל להכחיש את עצם העובדה של ההמרה, כמו שמספרים לנו משמם ר״י שישפורטש)[2]) והג׳ יעב״ץ[3]). שני הכותבים שלפנינו מסתייעים במעשה אסתר המלכה ומדמים לזה ענין המרתו של ש״צ, אבל אף לא אחד מהם כופר בעיקר המעשה וגם אינו מספר לנו דברי הבאי, שהש״צ נתחלף לו להשולטן בשד כמו שאסתר נתחלפה לאחשורוש בשידה, או שהשולטן ראה את צלו של ש״צ שהמיר וש״צ עצמו עלה למרום. דברי הבאי כמו אלה ל א שמענו מפי גדולי התנועה השצ״י״ת. הם רק משתדלים להמתיק לנו ע״י השואה זו למעשה אסתר את מרירות הדין על המעשה שנעשה, באמרם שכל ענין ההמרה לא היה תלוי כלל בדעתו וברצונו של ש״צ, כלומר שאלמלי גם חפץ היה ש״ץ למסור נפשו על קדושת השם ולקיים בעצמו

---

[1]) ראה מאמרי „החסידות וההשכלה״, למעלה, ע׳ 193—233).

[2]) צנ״צ דף ל״ג ודף מ״א א׳. „בת אחת אומרת שלא המיר ושקר ענו בו . . . בת רביעית אומרת, שאם אולי המיר שאין הוא בעצמו אלא צל שלו, אבל הוא בעצמו עלה לשמים ונעלם מן העין״. — ואולי לא הביא רי״ש דברי הבאי אלה אלא רק משום חדודו שלבסוף: „כמצחק אמרתי ע״ז דקי״ל כרב, בשר שנתעלם מן העין אסור״.

[3]) תוהק״נ דף 43 מטופסו של קונאקי: „בסוד דוגמא דאסתר דכתיב בה בגדי יחלקו להם ועל לבושי יפילו גורל ובסוד יוסף שנאמר בו ותנח בגדו אצלה ולא לבושו, ש נ ת ח ל ף ש י ד ה ב מ ק ו מ ה א ל א ח ש ו ר ו ש״. ואם אין כאן בדברי קונאקו שגיאת המעתיק, שעשה מלאכתו בחפזון ולא דק בדבריו (ראה בחתימת הספר הנ״ל דברי יעב״ץ; ובאמת כל מעיין יכיר בנקל שהמלות „שנתחלפה שידה במקומה אל אחשורוש״ באו שלא במקומם על כל פנים), והוסיף אולי מדילית ג״כ לשם החדוד „שדין יהודאין״, שהמליץ ע״ז המעתיק יעב״ץ בהערה לאותם הדברים (שם 135), אזי עלינו להגיד שזה הכותב קונאקי הוסיף הדברים הללו מסברת עצמו, מבלי התבונן שאין להם שחר כלל, שהרי כל עיקר ההשואה היא שהיתה אסתר קרקע עולם ואנוסה.

דין יהרג ואל יעבר (נגד דעת הרמב״ם האומר שאין דין יהרג ואל יעבר נוהג ביחס לדת האישלם, מאחרי שגם היא כדת ישראל מאמינה באחדות הבורא), לא היה באפשרו לעשות זאת, מפני שהשולטן החליט שלא להרג את ש״צ בשום אופן, לבל יֵעשה אלהות ליהודים וגם לתוגרמים, שרבים מהם נהו אחריו, ורק להעבירו על דתו, לחללו ולעשותו לכופר, היה כל חפצו. ובזה הוא הדמיון של ש״צ למעשה אסתר, שכמו שהיא קרקע עולם היתה, שבין ברצון ובין באונס מוכרחת היתה לעשות רצון אחשורוש „ולא יש לה עבירה בדבר שיש כח להעושה לבוא אל המכוון שלו בעל כרחה״, כך וממש באופן זה עצמו היה ענין ההמרה של ש״צ, שלא להנצל מפני המיתה המיר אלא „בעל כרחו הלבישו ולא רצה כלל להרגו״.

אדות גלגולי המאורעות והסבות שגרמו להמרת ש״צ ולהִשָלחו לארץ גזרה מתאימים יחדו המקורים של המאמינים והכופרים, שיד ישראל היתה כאן באמצע . . .

„ויהי בנסע אדוננו מאיזמיר — מספר ר׳ ברוך מאריצו — ללכת לקונשטנטינה הלך באניה דרך ים — — ויהי סער גדול בים והאניה הישכה להִשָבר. ויהי כראות כן אדונינו שם רגלו האחת על תרן הספינה ונראה שם כמו עמוד של אש וכמעט ברגע אחד נמצאו עומדים בקונסטנטינה, והאניה שבאה עמהם צללה במים אדירים ולא נודע מקומה עד היום הזה. וקודם שיגיע אל העיר קונשטנטינה הלכו ממוני העיר אל הוויזיר הגדול שהוא משנה המלך ואמרו לו: אדונינו, הוי יודע שאדם אחד מבני עמנו עולה לכאן ואומר שהוא המשיח . . . ועתה דע לך מה לעשות. ויהי כשמוע הוויזיר את הדברים האלה שלח לקחת את ארונינו וישימהו בבית הסהר מקום אשר אסירי המלך אסורים שם״[1]) . . .

כבר זכרנו למעלה מטופסו הראישון של יעב״ץ ע״ד „יהודה איש־קריות״ של ש״צ, זהו ר׳ נחמיה הכהן מפולין, שהביא את דבת ש״צ רעה אל השולטן כמורד במלכות. בטופסו השני של יעב״ץ, שעליו הוא מעיד ואומר „ניכרים דברי אמת״, אני מוצאים שוב את הספור המרעיד הזה ביתר פרטיות:

„כונתו של ר׳ נחמיה — נאמר שם — היתה לטובת ולתועלת ישראל . . . לפיכך עשה בעקבה כדי שיהיה לו פתחון פה לפני מלך ישמעאל להגיד לו כל מעשי הוללות רעה של ש״צ למען ישוב עמלו בראשו . . . ויהי כשמוע השולטן מענינו של ש״צ... וישלח ד׳ שלוחים להביא אותו אליו. ויביאוהו ויעמד לפניו ויעש לו כבוד גדול ודבר אתו פנים אל פנים... וידבר השולטן אליו ויאמר: הנה שמעתי עליך הרבה שאתה איש־אלהים ושאתה רוצה לגאל את ישראל מגלותם ולהביאם לירושלים אל ארצי, בכן אמר האמת וכו׳. ויען ש״צ בלב חרד ויאמר: אדוני השולטן, אני חכם יהודי ואת האל הגדול אלהי אברהם אני ירא מנעורי, ומה שבני אדם אומרים עלי שאני משיח, כשיהיה העת והרצון מאת האל הגדול אזי יתקיים הדבר,

---

[1]) עניני שבתי צבי, זכרון לבני ישראל, ע׳ 50.

ואם יהא נעשה על יָדי או ע״י אחר זה ידוע לאלהינו. כשמע השולטן דבריו ויקצף וכו׳[1]).

גם עצם הספור, גם השתמטות ש״צ מלתת תשובה ישרה על שאלת השולטן — כמה דומה כל זה להמסופר בדברי השליחים על אדות יש״ו והִסָגרו לכיפא הכהן הגדול ולפילטוס הפחה! אפילו אותה ההרדה והתוגה הנפשית, אותה ההרגשה האיניסטיקטיבית של „לב הבשר הרפה״, שעתידים הם להמסר עתה למלכות, מצוירת היא באופן שוה פה ושם:

מתתיה (כ״ו) מספר: „כשבאו לגת־שמנה התחיל ישו להתיפח ולהשומם ויאמר לתלמידיו נפשי מרה לי עד מות. עמדו בזה ושקדו עמי . . . הנה באה השעה ובן־האדם נסגר בידי חטאים! למען יכונו הכתובים כי כל אלה תקראנה . . . כל זאת היתה למלאות את כתבי הנביאים״. גם נתן הנביא מספר: „אדוננו יר״ה קודם שנסע לקונשטנטינה אמר לחכמים ורבנים אשר היו אתו: תדעו שביום פלוני אסע לקונשטאנטינה ומיד יתנו אותי בתפיסה, וזה מוכרח להיות לקיים דבר הכתוב „מלך אסור ברהטים׳, עד שיגיע הרגע בעזרת ה׳״[2]).

אבל לא רק קודם ההמרה, אלא גם לאחר כך, כשכבר נעשה — נעשה לפתע פתאום ומבלי התבוננות מראש! — אותו הצעד־מאונס, שהרס בלי חמלה את כל מגדלי תקוותיו של ש״צ והשאיר בלבו עד יום מותו רגשי צער עמוק ועצב מחניק, גם אז עדיין לא השיבו גדולי היהודים ורבניהם ידם ממנו . . .

מאמיני ש״צ מספרים לנו, שגם לאחר המרתו לא חדל הוא ז״ל מלהתנהג כיהודי גמור לכל דבריו, וכשנולד לו בנו ישמעאל מל את בשר ערלתו עם הברכות בקיל רם לעיני התוגרמים[3]). „ובהיות אדוננו באדרינופולי — מספרים הם עוד — היה לובש ציצית ומניח תפלין ועוסק בתורה עם החכמים ומתפלל בבית הכנסת ועושה כל המצוות כמקדם וחזרה אליו ההארה הגדולה. גם את שמו התוגרי מוהמי״ט היה משנה לכתבו מאמ״ת ור״ל „מאַמֶת אמונת ה׳ אל אמת״[4]).

---

[1]) תוהק״נ 29, 30.

[2]) צנ״צ דף י׳ א׳ ודף י״ג א׳. — [3]) עניני שבתי צבי, זכרון לב״י ע׳ 63. והמקובל ר״א קונקו מספר לנו על ר׳ ישמעאל זה בנו של ש״צ בזה״ל: „שמעתי מפי מגידי אמת שישמעאל הוא בקי בכל הכמה ומדע לא יאומן כי יסופר, ואם יש להחכמים איזה ספק ידרשו את פיו ומשיב לכל שואל. ועיני ראו ולא זר בתוך גלותי בהיותי בק״ק אוסטריאה אצל הגאון מוהר״ר נפתלי נר״ו, אשר היום יושב על כסא הוראה בפוזנא, כי שם היה ת״ח חשוב ושמו מוהר״ר אפרים והוא נולד באוסטריאה והלך ללמוד תורה בסאלוניקי עיר ואם בישראל, והוא הראה לי שאלה מישמעאל צבי ותשובתו הרמה דברים עמוקים מאד, זה ראיתי עין בעין, וכאלה רבות״ (תוהק״נ, 45).

[4]) כך חתם את שמו ש״צ וביאר אותו בעצמו כנ״ל במכתבו להחכמים ר׳ דוד יצחק והרב ארגוואן (עניני ש״צ, שם). וראה עוד לקוטי כ״י אדות ש״צ (ע׳ 96), „שפעמים אמיר״ה היה חותם בשם מאימי״ט כמו שכותבים התוגרמים בשם הנביא שלהם, אבל הכונה של אמיר״ת היתה לשם שמים, שהיה כותב אות הת׳ במקום ט׳, שכן מאמן את אמיתותו י״ת״.

והם מוסיפים לספר עוד:

„אחר כך הלך מלך התוגר למלחמה נגד מלך פולונאה ויחן תחת קאמיניץ פודולסקי עיר גדולה ובצורה בשמים וילכדה ואדונינו הלך לקונשטאנטינה עם החכמים . . ויהי כראותם הכופרים שבעיר ההיא הלכו אל הקיימאקאן שהוא משנה למלך והלשינוהו לאמר אף כי הצבי המיר את דתו הוא עושה מעשה היהודים והולך לביהכנ״ס מלובש בציצית מוכתר בתפלין ומתפלל עמהם. מיד שלח אחריו וישאלהו על דבר זה, ויאמר כן הוא, ויאמר אליו הקיימאקאן כן משפטך אתה חרצת, דע לך שאחת דתך להמית, וישימהו בבית הסהר מקום אשר אסורי המלך אסורים שם, אבל לפי שהיה יודע הקאיימאקאן כל מה שאירע לו עם המלך התוגרי נתירא להמיתו ושלחו לאדרינופולה להשולטנה אם המלך... ויהי כשמוע המלך התוגרי את הדברים האלה מיד כתב לאמו, השמרו באיש ההוא ואל תמיתיהו ולא יפול משערת ראשו ארצה עד שובי בשלום מקאמיניץ. ויהי כאשר חזר המלך לאדרינופולי וישלח ויקרא לאדונינו שיבוא לפניו, ויאמר לו המלך מה לך תחת זרועך, ויען אדוננו ויאמר היא תורת משה . . . ויהי כשמוע הוויזור הגדול את הדברים האלה שלח אל המלך ביד א׳ מהפ־תמים העתק הכתב אשר כתב הקיימאקאן ואת גזר הדין להמיתו — והלך בעצמו אל המלך, ויאמר לו אדוני המלך זהו נגד הדת והאמונה אשר יהודי אחד שהמיר דתו ישוב להיות יהודי כבראשונה ויעשה כל המצוות כמו שעושים היהודים בפומבי לעיני כל העם, ועתה אם אינך רוצה להמיתו לפחות תשלח אותו אל מקום רחוק וישב שם כל ימי חייו ויעשה מה שלבו חפץ. אז נתן לו המלך רשות לעשות כן, וישלחוהו לדולציניאו אשר על גבול ארץ אדום וישמעאל וישב שם עד יום שנכנסה ממנו״[1].

אפשר לנו, כמובן, להתיחס אל פרטי האגדות הללו כרצוננו. יודעים אנו, **שמשני** הצדדים נתהברו באותו זמן אגדות ומגלות לשבח ולגנאי „בתוספות דברים מרובה על העיקר להלהיב לב השומעים״[2]), אבל אין ספק שביסוד ובעיקר הדברים ספור המעשה הזה אמת ונכון הוא. ואת זה אנו רואים מתוך המקורים של מתנגדיו, המתאימים בכללם לספור זה גם כן:

ר״י ששפורטש כותב: „כפי מה שנתאמת אחר כך יד הגבירים ראשי הק״ק יצ״ו הקרובים למלכות הם שהיו האמצעיים על כך למסור את ש״ץ למלכות — חששו שמא יגרום להם סכנה״[3]).

„ובעל הטופס הראשון של יעב״ץ מספר באופן יותר מפורט: „ויהי היום יום א׳ קודם לערב ת״ב שנת תכ״ז (היינו כשנה לאחר המרתו)... וילכו החכמים שבקונשטנטינא אל הגראן פיזיר, ויאמרו לו: אדונינו הנה האיש ש״צ קאפיגי באשא שנעשה ישמעאל

---

[1]) שם, 66.

[2]) זכרון לבני ישראל, 53. גם הר״י ששפורטש בן זמנו של ש״ץ כותב בספרו: „באותו זמן היו הכל מזייפים וכותבים שקריהם ומקיימים אמונה זו או עוקרים אותה לגמרי והכל מחילוק לבבות והניגוד שהיה ביניהם, עד שכמעט מפני הניגוד הזה היה העם קרוב ליחלק לחצאין (צנ״צ דף י״ד א׳). — [3]) צנ״צ דף ב׳.

עומד עלינו בכל יום . . . לכן מבקשים אנחנו מאדונינו שלא יבוא בביהכנ"ס שלנו עוד . . . ויצו הגראן פיזיר להביא את ש"צ אל המבצר אשר אצל המים בקונשטנטינה . . . ויראו החכמים שעדיין יעשה ש"צ מהומה . . . ויסכימו כל החכמים והמנהיגים להשתדל אצל הגראן פיזיר בדברים ואפילו בממון רב שישלח את ש"צ ממדינה זו לארץ רחוקה ויעשו כן. ויתנו שחד להגראן פיזיר י"ב שקים אריות סך ט"ו אלפים זהובים הלנדיש וישלח אותו לבאסאן מקום לא דרכה שם רגל יהודי[1]).

אפשר לנו אמנם להבין את דרכי ה„פרנסים" האלה ומעשיהם: רגש שמירת עצמם, ואולי גם הדאגה לכלל ישראל, התוו אותם לפניהם. אבל בלי משים יעלה שוב על לבנו אותו הספור המעציב על אחריתו של „אותו האיש":

„ויקהילו ראשי הכהנים והפרושים את הסנהדרין ויאמרו מה נעשה, הלא האיש הזה עשה מופתים רבים, ואם נחדל ממנו כיום הלא כלם יאמינו בו, ובאו הרומיים ולקחו את מקומנו ואת עמנו. ואחד מהם ושמו כיפא, אשר היה כהן גדול בשנה ההיא, אמר אליהם: אתם לא תבינו דבר וגם לא תשכילו, כי טוב לכם אשר ימות איש אחד בעד העם מאבדן הגוי כלו[2]) . . .

סובב הולך גלגל ההיסטוריה ועל סביבותיו הוא שב . . .

ועוד על עובדה אחת עלינו להעיר פה, ומפני שהיא נמסרה לנו ע"י המקובל הגאון ר"י ששפורטש, שהיה אחד מרודפי ש"צ ואין לנו איפוא שום יסוד להטיל ספק באמתתה ההיסטורית, אנו יכולים ללמוד ממנה הרבה על מצב נפשו של המשיח באותו הזמן ועל יחוסו לעמו אחרי המרתו:

כשנפל ש"צ בידי צר ותוחלת מיחליו נכזבה, התחילו הרבה קהלות לחשוב מחשבות לחזור ולחדש את הצומות הקבועים, שבטלו בימי התקוה, ולא השגיח ההמון ברבניו, מפני שעדיין לא פסקה אמונתם בש"צ, שעוד ישוב יראם נפלאות ויחיש למו גאולה. מה עשו הרבנים? „השתדלו ע"י אמצעי לבקש מש"צ עצמו, שיתן דברו להמון מאמיניו כי ישובו לשקם ולתעניתם בימי הצומות, וכן עשה. וישמעו אליו כל ההמון"[3]). באמת, מאחר שכבר אבדה תוחלתו הוא, וישועת ה' על ידו לא נעשתה, על מה יטה לב העם אחרי התהו ולשמחה מה זו עושה? אמנם, היה זמן שחשב כי בכח עריץ וביד חזקה יצא וינער וינתק את מוסרות הגלות ותורת הגלות וישחרר את לב העם מכבלי השעבוד והעני ויהפוך לבני ישראל את כל הצומות לששון ושמחה, כדבר הנביא זכריה. אז עוד האמין בכחות עצמו ובטוח היה באמתו כל כך, עד שגם לא ראה כל צורך לאֲשֶר

[1]) תוהק"נ ע' 25, וראה עוד שם ע' 41 הערת ר"מ חגיז לטופסו של קונאקי והוא מסיים שם: „פ ר נ ס י ה ק " ק בקשו מאת המלך לגרש אותו למקום רחוק אל מקום שלא יהיו יהודים יכולים ללכת אחריו, ונשתקע שם ומלמד לגוים ספר הזוהר בלשון טורקי עד שנפגר שם".

[2]) יוחנן י"א. — [3]) צנ"צ דף ל"ט א'. ורי"ש מסיים: „אוי לאזנים שככה שומעות באיזה מצב היתה תורתנו ודת יחדותנו, כי לולא גזרת המשומד לא היתה עומדת לפני ההמון גזירת קבלתנו ולומדיה".

גזרתו לבטול הצומות באיזה אות או מופת, כמו שדרשו אז ממנו איזה מהרבנים[1]), וגם מצא און בלבו לקרוא פעם אחת דרור לבני ישראל מדקדוקי הלכות ולברך בפרהסיא „ברוך מתיר אסורים"[2]). אבל עתה? מה כחו כי ייחל עוד ובמה יבטח כי ישים קץ לצרות ישראל? והעם אף הוא הן הולך ונמוג, הולך וסר ממנו. גדוליו עזבוהו לנפשו ורוחו חֻבלה ונפשו נדעכה... הישים דופי בהם בגלל זאת? והעם הזה הן בטח בו תהלה ועליו השליך יהבו והוא נהפך לו לאכזב ותוחלתו מפח נפש. ומה העם כי ישמר עברתו לו? נשבר הכד על המבוע! נתק הרתיק האמיץ והכה בשני קצותיו מכה רבה לכאן ולכאן — בנפש העם ובנפשו הוא...

והעולם חָשך שוב. יגון־הגולה שאין לו קץ כסה שוב בכנפיו השחורות על כל ההוד וההדר וזיו העולם, על כל מה שהרנין את הלב רגע — והכל שב לדממה. דממת מות בכל הארץ. השמים נעשו שוב אפורים, מנחם אבד ומשיב נפש אין. חשך בלב וחשך בעולם וגלות מרה מעיקה כעופרת על כל בשר...

שבתי צבי מת. הלב הגדול, שכל־כך הרבה חשב והגה וחכל מזמות, שכל־כך הרבה קוה וכל־כך הרבה סבל, — הלב הזה חדל לדפק... הוא מת מעצר רעה ויגון. וטראגית כאחרית עבודתו לרבים היתה גם מיתתו. שם, על אי בודד ושמם, רחוק מכל ונעזב מכל, שם, במקום ישעין אדם צופיה רק את המרחב הגדול של גלי אין־סוף והוא מרגיש את כל אפסותו וכטולו וקצר ידו, שם בין משברי הגלים האלה מצאה לה מנוחת עולמים גם נפש המשיח שנתבדה!... לא מצא האדם הגדול הזה סדן לפטישו: המציאות וטבע הענינים התקוממו לנגדו — וכל עמלו נשא רוח...

ואז, כשהתחיל הלב שוב מחפש אחרי תנחומין להשקיט הכאב מעט, יצאו תלמידי ש"צ ודרשו: „אמרו ז"ל על פסוק דומה דודי לצבי מה הצבי הזה נגלה וחוזר ונתכסה, כך גואל ראשון נגלה ונכסה. ר' ברכיה בשם ר' לוי אמר כגואל ראשון כך גואל אחרון, נגלה להם וחוזר ונכסה מהם" (מדרש רבה, נשא פ' י"א[3]).

והמקובל ר' א"מ קורדושו נסה שוב לחשב קצין ולרחק את שעת הגאולה: „מה גואל ראשון בן מ' שנה ברח מפני אחיו המדברה ובן פ' שנה שב אל אחיו להוציאם ממצרים, אף הגואל האחרון כך: בן מ' שנה הלך מעם אחיו (המיר) ונתכסה ובן פ' שנה — כשנת עושה חסד למשיחו = תס"ו — ישוב ויתגלה ויגאל את ישראל[4]).

---

[1]) ר' ברוך מאריצו מספר: „בסאלוניקי עיר גדולה של רכמים ושל סופרים אשר יש בה כמו ס' אלף יהודים שלחו רץ לאדונינו יר"ה למגדל עוז (למבצר) לאמר לו שאם לא יעשה אות ומופת בעיני האיש ההוא אינם רוצים לעשות צום ת"ב ליום מועד, אז אמר אדונינו לאותו שליח: האות והמופת שאני נותן לך הוא שבלי אות ומופת יעשו מועד, וכן היה שגם שם עשו מועד גדול אשר לא נעשה כמוהו מימי עולם במלבושים נאים ובמאכלים טובים ובניגונים רבים, וכן באדריונופולי סופיאה איזמיר ומקומות אחרים ויבואו לבית הכנסת ואמרו תפלות כמו שצוה אדונינו" (עניני ש"צ, 57).

[2]) תוהק"נ 53. — גם אמר שיותר טוב לקרות בזמננו תהלים מללמוד ש"ס ופוסקים (עניני שבתי צבי, 93).

[3]) עניני שבתי צבי, 45 (זכרון לבני ישראל).

[4]) שם, 37 (מריבת קדש): „בשנת מתו"ך ומחמס יגאל נפשם (תס"ו) יעמד לימין אביון.

„ועכשיו נצפה לאל — כותב ר׳ ברוך מאריצו — שבקרוב ישמעו קולות וקולי קולות בעולם ויעירו אותנו אל תשובה יותר שלמה מבראשונה, והקב״ה יגאלנו גאולה אחרת כפי כח תשובתנו. סוף סוף נתעורר כולנו אל תשובה גדולה כמו שכתוב ואתה תשוב ושמעת בקול ה׳ אלהיך ועשית את כל מצוותיו ואז ושב ה׳ אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים, ותהיה הגאולה האחרונה״[1].

„עכשיו צריך אתה לדעת, שאעפ״י שבזמן גלוי ראשון של משיחנו יר״ה נתעוררה תשובה בכל ישראל, לא היתה תשובה שלמה, יען כי לא נעשית אלא בדברים שבין אדם למקום אבל לא בדברים שבין אדם לחבירו אלא מעט מן המעט בארצות אשכנז... וכן לא נעשית תשובה מדברים אלו כגון אם עשק את חברו או הזיקו או הרפו או קללו וכיוצא, וע״כ לא היתה תשובה שלמה, אבל בגלוי שני של משיחנו צריכים אנחנו לעשות תשובה בין בדברים שבין אדם למקום ובין בדברים שבין אדם לחבירו והקב״ה יקבל תשובתנו כי ימינו פשוטה לקבל שבים ותהיה הגאולה האחרונה בעה״י, ע״כ אחי ורעי היו לבני חיל ויהיה לטוטפות בין עיניכם הזכרון הזה והחזיקו במעוז התשובה השלמה, כי קרובה ישועתנו לבוא וצדקתנו להגלות.״

„...בינו בספר הזהר בתקונים ובמדרשים, בדרכי רבותינו ובנביאי האמת והצדק על ענין זה ותשכילו ותדעו כי זהו הגואל האמתי שנתגלה בגלוי ראשון בשנת תכ״ו לפ״ק, ודעו נאמנה כי בא דבר ה׳ אל הרב ר׳ נתן בנימין וגם אל אותו הבחור ר׳ יוסף בן צור, ואם לא נתקיימו דבריהם ע״ד זמן הגאולה, עכ״ז לא נוכל לומר שדברו שקר ח״ו אלא שכך גזרו מן השמים, וגם הרבה חכמים גדולים ועצומים חדשים גם ישנים טעו בדבר הזה ולא מצאו ידיהם ורגליהם וכלם הביא בספרו שלשלת הקבלה החכם בן יחייא ז״ל. והטעם הוא כי יום נקם בלבי ואפי׳ מלאכי השרת אינם יודעים אותו. ונצפה לרחמי האל שבמהרה ישוב ויתגלה, כי יוסיף ה׳ שנית ידו להשרות עליו רוח קדשו, לא כפעם הראשונה שהיתה באספקלריא שאינה מאירה, וע״כ כל הדברים היו בספק, אבל עכשיו ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה רוח דעת ויראת ה׳ באספקלריא המאירה וראו כל העמים כבודו״[2].

ובזה נסתיימה התנועה הגדולה המשיחית של שבתאי צבי...

*

היא אמנם לא חדלה מהשפיע ומלפעול פעולתה „בתחתית ההכרה״. בשאיפתה לתחיה ולהתחדשות, באהבת היופי וזיו העולם ובשחרור הלבבות, בשאיפתה לתחית השפה העברית לשם גאולת הרוח העברי[3], היתה היא למופת לרמ״ח לוצאטו והעירה

וגם מו״ת שט״ן (חיים מלאך) המזויף הלך ממדינה למדינה ומעיר לעיר מכשר ואומר כדברים האלה״. (בזה נתאשרה צדקת דבריו של הג׳ יעב״ץ, שהיה חיים מלאך זה, בן לויתו של ר׳ יהודה חסיד, מתלמידי ש״צ, והלכו יחדו לא״י ליסד שם מרכז רוחני ללמודי רבם זה).

[1]) שם, 44, זכרון לבני ישראל.

[2]) שם (מעשה מיוסף בן צור), ע׳ 76, 77.

[3]) ראה למעלה, ע׳ 260, הערה 2.

גם את רוחו ללכת בגדולות, לשאף לגאולה ולחַדֵש ולהחיות את השפה העברית, למען תשוב להיות את אשר היתה — שפת עם חי יושב על אדמתו, שפת עם בן־חורין בורא ויוצר ערכי חיים כבן־חורים, בטרם עוד למד לשים צוארו בעול הגלות ותורתה וכל דקדוקי עניות שלה[1]. ועי״ז נעשה המשורר־המשיח הזה לאבי כל הספרות העברית החדשה, שגרמה לא מעט לתנועת ההשכלה ועל ידה גם לתהית הלבבות, להתקוממות נגד המסיר והמקובל, להתעוררות ההרגשות האנושיות הטבעיות, לבקשת דרכי חיים חדשים וצורות־חיים חדשות — ול„שנוי המרכז״. ולאידך גיסא, בהתנונותה, לאחר שנגמר מסע הגאולה, והיא התחילה להתגלגל במורד, השפיעה התנועה השצי״ת הרבה על צמיחת הסינקריטיזמים (תערובת אמונות) בישראל ופנתה דרך למרדכי איזנשטאט, ליעקב פראנק, וגם -- לההסידות הבעשטנית עם טופס הצדיק במרכזה[2])... כן, התסיסה הרוחנית של הש״ציות לא כלתה ולא נסתיימה מתחת לשטח, אבל היא נסתיימה בתור עובדה היסטורית, בתור חזון חברתי.

כלו כל הקצין — ועדיין בן דוד לא בא...
לא מצא הפטיש את סדנו — ועוד בר כוכבא אחד נעשה לבן־כוזיבא...

---

[1]) מה היתה מינות שצי״ת זו של רמח״ל, שבעבורה מררוהו ויחרימוהו? אין ספק בדבר, שרמח״ל, שהתחיל פעולתו כיובל שנים לאחר מותו של ש״ץ, לאחרי שכבר נגמרה כל התנועה המשיחית וימת כל הדור ההוא אשר ראו את מעשי ש״צ הנפלאים, א״א היה לו שיאמין באמת במשיחיותו, בפרט שכמה וכמה פעמים פרסם ברבים שאין הוא במאמיניו. „חי ה׳ אשר עשה לי הנפש הזאת — כותב הוא במכתבו מיום ג׳ טבת ת״צ לרודפו ר״מ חגיז — . . . כי לא כן אנכי עם אל ולבבי לא כן יחשוב. בקרב ישראל אודיע נאמנה היום הזה כי לא באתי בסוד חטאים ובעצת פועלי און כותבי על קרן הצב״י אין לנו חלק באלקי ישראל, וזה חזיתי ואדברה למען ידעו כל עם ה׳ כי לא ממחזיקי ידי עוברי עברה אני ח״ו כאשר חשב עלי כ״ת״ (תוהק״ג 94). ואולם הרגיש הרגישו יריביו ורודפיו שיש איזה שתוף של רעיונות ושאיפות בפעולות ש״צ ולוצאטו, והמבקר הקנאי יעב״ץ אמנם אף הוא הרגיש את זאת הרגשה אינסטיקטיבית והוא אומר: „עם שעיקר מינותו (של הבחור משה חיים) לא נראה עד הנה. . . מכל מקום אין ספק בדבר שהוא מכת הש״ץ שר״י ומבעלי בריתו ואמונתו, ומח״ל רצה ג״כ למלא מקומו ולהוציא אל הפועל מחשבתו הרעה הנכונה בלבם״ (שם 111). ואכמ״ל בזה יותר, כי זהו נושא ענין לפרק מיוחד (וראה עוד מאמרי „החסידות וההשכלה״, העתיד ב׳, ע׳ 56, 60 — למעלה ע׳ 210, 214, 215 —).

[2]) ולא לחנם כסופר על הבעש״ט, „שבא ש״ץ אליו כשהיה ישן וכמעט פיתה אותו ח״ו, וסיפר ר׳ יואל שהבעש״ט אמר שהיה בש״צ ניצוץ קדוש״ (שבחי הבעש״ט, לבוב 49).

ברלין. תרע״ג.

השמטות ותקוני טעיות.

לע׳ 261. הרר״י ששפורטש, בדברו על אגרת־הכנעה זו של החכם הרופא כמהור״ר בנימין מוספיא, מעיר בצדק: „ההתפלספות של הרופא לעת כזאת לא הועילה לו והשליכה אחרי גוו ולא השתמש בה כלל עד שנשקע באמונה הזאת. ואיה איפה סברותיו והיקשיו? ואיה איפה חריפותי? ואיה איפה הקרבתו את הדברים אל הטבע?״ (צנ״צ דף כ״ט א׳). ועוד שם: „וזה דבר מתמיה, כי עזבו דרך ההפלספותם לגמרי ובאה להם דרך אמונה מקולקלת, מה שלא נהגו מקודם זה בדברים שאמונתם הכרחית ועל דברי רז״ל מתחכמים לעשות להם פירושים מה שלא היתה כוונתם אליהם, והכל כדי לקרב הדברים אל שכלם המתפלסף, וכל מה שחכמו מקודם הסכילו עכשיו... אשר על כן אני אומר מה להם ולחכמת האלהות, די להם בחכמת הטבע וכו׳״ (שם דף מ ב ב׳).

לע׳ 262. הגיעה האמונה בש״צ עד לידי כך שרבים חפרו עצמות מתיהם מקברותם, כדי להביאם ישר לא״י לתחית־המתים המקווה, בלי גלגולי מחילות (רי״ ששפורטש, שם, דף י״ג). וגם הרבו בתשובה עד לאין שיעור כדי שלא יהא עיכוב לגאולה מצד החטא. „כל הקהל פשפשו במעשיהם, וכל המטבעות וכל הסכינים אשר יש עליהם דמות צלם היו נשברים ולא הלכו ממש אחרי משאם ומתנם מרוב התשובה״ (תוהק״נ, 7).

לע׳ 267. „שמענו שחיים מלאך שר״י עשה דמות צלמו של ש״צ מעץ והיה מרקד עמו בבית הכנסת״ (שם, 57).

לע׳ 269. יש שרוצים לראות פחיתות מוסרית מצד ש״צ על ששלח דברי תנחומין לאיזה ממאמיניו בגלל אשר חללו את השבת והכו ופצעו לאחד מהכופרים בו (הובא בס׳ צנ״צ). והנה מלבד מה שהמכתב הזה נכתב לאחר המעשה ורק בתיר תנחומין לאותם ממאמיני ש״צ, שנצטערו על שבגלל אמונתם למשיחם מוכרחים היו לחלל את השבת, הרי אין לשכח כי האמונה במשיחיותו של ש״צ אף היא דרשה באותה שעה חזוק וסיוע, וכמו שנאמר באותו מכתב „למען תהיה יראתו על פניכם ואמונתו לנגד עיניכם״, ואין פלא איפוא אם הכופר בש״צ נחשב אז כמורד במלכות. והלא ראינו, שכך הורה להלכה גם אביו של הג׳ חכם צבי (ראה למעלה ע׳262). וכלום לא תלה שמעון בן שטח שמונים נשים באשקלון ביום אחד „לא מפני שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך״ (סנהדרין דף מ״ו א׳)? כל מהפכה חברתית־דתית דורשת קרבנות! ואדרבה, יש להתפלא על שעברה מהפכה זו של תנועת ש״צ בלי קרבנות אדם ונשארה רק בגבולות העיונים המופשטים בתור תסיסה רוחנית. ובודאי לא־מעט גרמה לכך תכונתו המוסרית של מחולל התנועה, שנמנע מבוא בדמים והשתדל שתהא כל מלחמתו מלחמה בשלום...

עמוד	שורה	נדפס	וצ״ל
עמוד 13	שורה 27	נדפס הקיום	וצ״ל קיום
״ 21	״ 5	״ ?	״ !
״ 29	״ 18	״ לאחד	״ לאחה
״ 39	״ 22	״ שנדתקה	״ שנדחפה
״ 39	״ 30	״ לעד	״ לעדי
״ 43	״ 2 בהערה	נדפס כחמש	וצ״ל כשש
״ ״	״ 2	״ שני	״ שלשה
״ ״	״ 6	״ באותן	״ באותם
״ 48	״ 26	אחר מלת להמרכז נשמטה שורה זו: ומכח־כחה זה של הגלות הם אומרים לחושע תשועת עולמים . . .	
עמוד 50	שורה 30	נדפס אותם	וצ״ל אותן
״ 59	״ 29	״ המצרף	״ המצטרף
״ 79	״ 18	״ חיילים	״ חלאים
״ 88	״ 2 בהערה	נשמטו המלות עקדת יצחק	
״ 104	״ 27	נדפס ובן	וצ״ל ובין
״ 105	בהערה	״ ובא	״ ובאו
״ 102	״ 2 מלמטה	״ קני	״ קנת
״ 168	״ 19	״ לאלהים	״ באלהים
״ 215	״ 18	״ 65	״ לבוב, 90.

תכן הענינים:

את המאמרים בקובץ זה סדרתי לא לפי סדר הזמנים, שבהם נתפרסמו בדפוס, אלא לפי הסדר העִנְיָנִי שלהם, לפי תכנם ומהותם. המאמרים הללו נכתבו מזמן לזמן במשך עשר שנים (תרס"ג — תרע"ג), ויש אשר איזה רעיון, שהעסיק את מוחי ולבי זמן מה ושאני ככר חשבתי שספנתי אותו עד תומו והוא נעלם ונשקע בתחתיות נפשי, והנה בהמשך השנים חזר ונעור שוב, בצורה חדשה, והתחיל שוב מגרה את הגיוני ואת רחשי לבי. ולפיכך יש אשר גם המצא ימצאו בשורת המאמרים האלה דברים שהם כאלו חוזרים ונשנים, ואני מבקש על זה סליחת המעיין. כי רק מה שהרגשתי ואיך שהרגשתי בשעת כתיבתי העליתי על הגליון. ואף במהדורא זו הכללית לא חפצתי לשנות ממטבע שטבעתי תחלה והשארתי הדברים כמו שיצאו מן הלב. כי משנה ראשונה אינה זזה לעולם ממקומה...

ועוד על דבר אחד עלי להעיר בזה. אם אילי ימצא הקורא בקובץ זה דברים, שנראים לו כאלו סותרים קצתם את קצתם, אל נא ימהר לדינני לכף חובה. ודאי, היו בלבי במשך עשרת השנים הללו נדנונים לכאן ולכאן. סוף סוף הן האדם אינו עשוי ישר כקנה ברזל, ויש אשר מחשבותיו תטינה מעט הצדה ואף תסבינה בלכתן... ואולם אני מקוה, שכשיעמוד הקורא על יסודי הדברים בכללם, על המצע הנפשי הכללי שלהם, הרי ימצא גם את הרוח המתהלך בתוך כלם והמשותף לכלם. ואולי גם ירגיש, שהדברים הנראים כסותרים זה את זה אינם אלא משלימים זה את זה.